ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 9

ಸಂಚಿಕೆ 2

ಏಪ್ರಿಲ್-ಜೂನ್-1980

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE: Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. 9. No. 11, April-June 1980

Chief Editor: Dr. G. S. Sivarudrappa

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ|| ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಸಂಪಾದಕರು :

ಡಾ|| ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ
ಶ್ರೀ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ಡಾ|| ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8–00
ರೂ. 5–00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ರೂ. 100–00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕೆ. ಸಿ. ಶಿವಪ್ಪ
ಉಪ ನಿರ್ದೇಶಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಮುದ್ರಣ : ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

ಯಾವುದೇ ಜನಗಳ, ಅವರ ಗುಂಪು ಸಣ್ಣದೇ ಇರಲಿ, ದೊಡ್ಡದೇ ಇರಲಿ, ಜೀವನದ ಬಗೆ ಪಶುಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದಿರುವ, ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿದ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಾನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಒಂದು ಮಾನವ ಕುಲದ ನಡವಳಿಕೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನಗಳ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡಗಳೂ, ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೂ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಆ ಜನರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ನೆಲ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದುಂಟು. ಆ ನೆಲ ಅವರಿಗೆ ಅನ್ನ ಒದಗಿಸಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿನ ಸಸ್ಯಸಂಪತ್ತು ಅಥವಾ ಅದರ ಅಭಾವ, ಕಾಡು, ಮೇಡು, ಬಯಲು, ನದಿ, ಕಡಲುಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆ ಸ್ಥಳದ ಹವಾಗುಣ ಎಂದರೆ–ಅಲ್ಲಿನ ಉಷ್ಣತೆ, ಶೀತ, ಮಳೆ, ಮಂಜು–ಮೊದಲಾದವೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿಯೇ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆ ಜನರ ಜೀವನ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೇ ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅಂಥ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನೆಲದ ಪ್ರಭಾವ ಅಥವಾ ಭೌಗೋಲಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಇವನ್ನು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಮನುಷ್ಯರಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು, ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ರೀತಿಗೂ, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಿಸ್ತು, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ರೀತಿಗೂ, ಅದೇ ನೆಲದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ, ಪಶುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅವು ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳ ರೀತಿಗೂ ನಾವು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹವೆಯು ಶೀತೋಷ್ಣಗಳ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ನಮ್ಮನ್ನೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವ ಗುಣದಿಂದ ಹವಾಮಾನವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಕೇವಲ ಅದು ಸಾಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಚಳಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹತ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ, ಉಣ್ಣೆ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹೊದೆಯುತ್ತೇವೆ. ನೇಯ್ಗೆ ಕಲಿಯುವ ಮೊದಲಿನ ಜನಗಳು ಉಣ್ಣೆದೊಗಲನ್ನು ತೊಟ್ಟರು. ಹವೆ ಉಷ್ಣಗೊಂಡಾಗ ಇವಾವುವೂ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಮಗೆ ನಾವೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕೃತಕ ಅರಿವೆಗಳು ಬೇಕು. ಏಕೋ ಏನೋ, ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ಅವನ್ನು ನಾವು ನೆಯ್ದು ತೊಡತೊಡಗಿದೆವು. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಗುಂಪಿನ ಮನಸ್ಸು ದೇಹದ ವಿವಿಧ ಬಹಿರ್ ಅಂಗಗಳಿಗೆ

ಕೊಟ್ಟ ನೀಚ, ಉಚ್ಚ ಸ್ಥಾನಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಒಂದಷ್ಟಾದರೂ ಬಟ್ಟೆ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಕೆಲ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಲು ಬೇಕೇಬೇಕು ಎನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆ ಸೂತ್ರ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಒಂದು ರೂಢಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದು ಬಂದಿದೆ. ಇದೊಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೂ ಅಂಥ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಹಲವು ಆದಿವಾಸಿ ಬಳಗಗಳು, ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲೂ ನ್ಯೂಗಿನಿಯಲ್ಲೂ ಇನ್ನೂ ಬಾಳಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚಳಿಯ ವಿಪರೀತ ಬಾಧೆಯಿರುವ, ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕದ 'ಕೇಪ್‌ಹಾರ್ನ್' ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಋತುಗಳಲ್ಲೂ ಎಂಥ ಶೀತಕ್ಕೂ ಬರಿಮೈಯಲ್ಲೇ ಅಲೆದಾಡುವ ಜನರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆಯೇ ಅವರ ದೇಹ ಆ ಚಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮೈಗೆ ಉಷ್ಣವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು, ಎದೆ ಗುಂಡಿಗೆಯ ರಕ್ತ ತಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನುಕೂಲತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಉಳಿದ ಯಾವತ್ತು ಜನರು ಅದೇ ರೀತಿಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅನುಕೂಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿತು.

ವಿಪರೀತ ಚಳಿಯಿರುವಲ್ಲಿ, ನಾವು, ನೀವು ತಣ್ಣೀರನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಅಳುಕಿದರೆ ನಮ್ಮ ಚಳಿಗಾಲದ ಅತಿ ಶೀತ ನದಿಗಳಲ್ಲೂ, ಸರೋವರಗಳಲ್ಲೂ, ಚಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗೇಳುವ ಸಾಧುಗಳು, ವೈರಾಗಿಗಳು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವಾಗ, ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಮಿಂದು ನೀರಿಂದ ಈಚೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಮೈಗೆ ಚಳಿತಟ್ಟದಂತೆ, ಬೂದಿ ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು. ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು, ಅಗ್ಗಿಷ್ಟಿಕೆಯ ಮುಂದೆ ಮಲಗಲೂಬಹುದು. ಅವರು ಹೊತ್ತ ಯಾವುದೋ ಮಾನಸಿಕ ಭಾವನೆಗಳು, ಶುಚಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಪುಣ್ಯ ತೀರ್ಥಗಳ ಕಲ್ಪನೆ–ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂಬುದು ಭೂಗೋಲಿಕ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಮೀರಿಸಿ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶ್ಚರ್ಯ !

ಆದುದರಿಂದಲೇ ನಾನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಎನ್ನುವುದನ್ನು, ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ತಾನಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವರ್ತನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಒತ್ತಡ ಇನ್ನಾವುದೋ, ಒಂದೋ, ನೂರೋ, ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳು. ಇವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಂದು ಮಾನವ ಕುಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಾ, ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ನಡವಳಿಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಕುರಿತು ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾನು ಯಾರು, ತನ್ನವರು ಯಾರು, ಈ ಜಗತ್ತು ಏನು–ಅದು ಯಾಕಿದೆ, ಆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ನೆಲವೇನು, ಜಲವೇನು, ಆಕಾಶವೇನು, ಸೂರ್ಯ ನಕ್ಷತ್ರಗಳೇನು,

ಬಾಯುವೇನು, ಬೇಕಿಯೇನು ಎಂದು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾವನೆಗಳು, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾರಣ. ಸಾವು, ಹುಟ್ಟುಗಳು ಏನು ? ಸಾವು ಹುಟ್ಟುಗಳ ಆಚೆ ಈಚೆ ಏನಿದೆ, ಏನಿಲ್ಲ–ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳೂ ಕಾರಣಗಳೇ. ಹೀಗೆಂದಾಗ-ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸಿದ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೀರ್ಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಾಯುವುದು ಒಂದು ಪುಣ್ಯ ಕೆಲಸ. ಅದರಿಂದ ಮಾನವ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಒಳಿತಿದೆ. ನಾಳೆ ದಿನ ಅದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಸಿಕ್ಕೀತು-ಎಂಬ ಭಾವನೆ. ಈ ಮೊದಲು ನಾನು ಹೇಳಿದ, ಶೀತಳ ತೀರ್ಥಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಕೊಳೆಯ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸ್ನಾನಕ್ರಿಯೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅವಶ್ಯಕತೆ–ಅನಿಸಿದರೆ, ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ತೀರ್ಥಸ್ನಾನ ಅವಶ್ಯ–ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ, ಕೊಳೆ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಹವೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಲಿ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರಲಿ ಗಂಗಾಮೂಲದ ಸ್ನಾನಕ್ಕೊ, ಮಾನಸ ಸರೋವರದ ಸ್ನಾನಕ್ಕೋ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದರೆ, ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ ಅಂಶಗಳು, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ, ಎಂದರೆ ತಂದೆಯಿಂದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಹಿರಿಯರಿಂದ ಕಿರಿಯರಿಗೆ, ತೆರತೆರನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ತೊಡಗಿ ಅದನ್ನು ಅವನ ಆಚೀಚೆನವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು ; ಅನಂತರ ಅವನ ಬಳಗದವರು ಅವನಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಅನಂತರ ಮಾತ್ರ ಅಂತಹ ಆಚರಣೆಗೆ ಕಾರಣ ತಿಳಿಯದೆಯೋ, ತಿಳಿದೋ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಜನರು ಅಂಥ ನಡವಳಿಯನ್ನು ಕುರುಡು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು.

ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿರುವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜೀವ, ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಅವಕ್ಕೂ ತಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಪುರಾತನ ಮಾನವ ಕುಲಗಳು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಗೆಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ, ಒಂದೊಂದು ಮಾನವ ಕುಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ತೆರನ ಆಚರಣೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೊಡನೆ, ಅನ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳೂ ಸೇರಬಹುದು.

ಈಗ ಉಡುಗೆ ಅಲಂಕಾರಗಳ, ವಿಚಾರವನ್ನು ನೆನೆಯೋಣ. ಹವೆಯ ಬಾಧೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಉಡುಗೆ, ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೂ, ಅದು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಶರೀರಗಳ ಭಿನ್ನ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುಂಟು. 'ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಬೇರೆಯೇ' ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದದ್ದುಂಟು.

ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ–ಹವೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಉಡುಗೆ ಎಂಬುದು ಕ್ರಮೇಣ ಶರೀರದ ಗೆಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಹವೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ತೊಡುಗೆ, ಮಾನ ಮುಚ್ಚುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಯಿತು ; ಅನಂತರ ಸೊಗಸುಗಾರಿಕೆಗೂ ಹವಣಿಸಿತು.

ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಿಯ ರಾದ ಸಮಾಜಗಳೂ ಇವೆ, ಅದೇ ರೀತಿ ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಅಲಂಕಾರಪ್ರಿಯರಾದ ಸಮಾಜಗಳೂ ಇವೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಉಡುಗೆಯ ಬಣ್ಣ, ಆಕೃತಿ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ ಸೇರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆಯೊಂದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಲ ದೆಂದು ತಿಳಿಯತೊಡಗಿ ಒಡವೆ, ವಸ್ತುಗಳ, ಮೋಹವೂ ಬೆಳೆದು ಬಗೆಬಗೆಯ ಆಭರಣಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಚೆಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಅರಸಿನ, ಕಾಡಿಗೆ, ಪೌಡರು ಮೊದಲಾದ ಲೇಪಗಳ ಬಳಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾಂಗಲ್ಯದ ಸಂಕೇತ ಎಂಬ ತಿರುವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರಣಯದ ಜತೆಗೆ ಕೃತಕ ಒಡವೆಗಳು ಸಹ ಶೃಂಗಾರದ ಮೋಹಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ.

ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿ ಶೃಂಗಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬದುಕಿಗೆ ಒದಗುವ ಹಲವು ವಸ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿತು, ಯಾವುದು ಕಡೆಗೆ–ಎನ್ನುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಗಳ ಒಲುಮೆಯ ಅಂಗಚೇಷ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದವರಿಗೆ– ಇದೊಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಗುಣ ಅನಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ, ದೇಹವಿಕಾಸದಲ್ಲೇ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಒಲುಮೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಅವುಗಳ ದೇಹದಲ್ಲೇ ಮಾರ್ಪಾಟು ಉಂಟಾಗು ತ್ತದೆ. ಹಿಮವಲಯದ ಮೊಲ ಮತ್ತು ನರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಮೈರೋಮ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ; ಚಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಬಿಳಿ ರೋಮ ; ಉಳಿದ ವೇಳೆ ನೆಲದ ಬಣ್ಣದೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವ ಕಂದು ರೋಮ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಋತುಗಳ ಉಷ್ಣಮಾನವನ್ನು ಸಹಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಪಾಟಲ್ಲ—ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಾಯಲು ಬೇಕಾದ ಸೋಗು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಲುಮೆಗಾಗಿ ಮೂಡುವ ನವಿಲಿನ ಬಾಲ, ಜಿಂಕೆಯ ಕೊಂಬು, ಇತರ ಅನೇಕ ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಮೋಹಕ ತುಪ್ಪಟ, ಗರಿ, ಬಣ್ಣ, ಬೆಡಗು—ಮೊದಲಾದವು ಪ್ರಣಯ ವಿಲಾಸಕ್ಕೊದಗುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಆಭರಣಗಳು. ಮಾನವರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅಲಂಕಾರಿಕತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಒಡವೆ ತೊಡವೆಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನೋ, ಬಣ್ಣದ ಲೇಪಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನೋ

ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಜನರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಶೃಂಗಾರ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದುಂಟು. ಅವರು ಬಳಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಿಂತ, ಬೇರೆಯಾದ ಸೊಗಸುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಆದಿವಾಸಿ ಕುಲಗಳನ್ನು, ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವ ವಸತಿಗಳ ಉತ್ಖನನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ–ಮಡಿಕೆ ಕುಡಿಕೆಗಳ ಚಿತ್ತಾರ, ಆಭರಣಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಗೃಹರಚನೆಯ ರೀತಿ, ನೇಯ್ಗೆ, ಹೆಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ವೈವಿಧ್ಯ ಒಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರಲ್ಲೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸೌಂದರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಮನುಷ್ಯರು ವಾಸಿಸುವ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಬರಿಯ ಗೋಡೆ, ಮಾಡುಗಳು ಸಾಲದಾಯಿತು. ಅವರು ನಂಬಿದ ದೇವರ ಗುಡಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ರಕ್ಷೆ ಸಾಲದಾಯಿತು. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತುಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬರಿಯ ತಂತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸೌಂದರ್ಯದೃಷ್ಟಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ನಗರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸೌಂದರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ ಭಾವನೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತ ಬಂದ ಆಡುನುಡಿಗಳಲ್ಲೂ, ಜಾನಪದಗೀತೆಗಳಲ್ಲೂ ಒಡಮೂಡುತ್ತವೆ. ಉಪಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಪ್ರಯೋಜನದ್ದಲ್ಲ ವೆನಿಸಿದರೂ, ಭಾವಗಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ, ಸಂಗೀತ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ; ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿತ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ; ಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಕಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದುವು.

ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಹಿಂದಿನಿಂದ ಹರಿದು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಒಂದು ಪ್ರವಾಹ. ಇದು ಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇರುವುದು ಶಕ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಜನಸಮುದಾಯದ ದೇಹ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಭಾರತದ ಹೊರಗಿಂದ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ದೇಶೀಯರೊಡನೆ ಬೆರೆತು, ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಿಶ್ರ ಕುಲಗಳು–ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಹೊರಗಿಂದ ಬಂದ ಆರ್ಯ, ದ್ರಾವಿಡ, ಹೂಣ, ಮಂಗೋಲ ಮಾನವಕುಲಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವುದರೊಳಗಾಗಿಯೇ ವಿಭಿನ್ನ ಜನರೊಡನೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರು. ಮತ, ಧರ್ಮ, ಸಂಘ ಮೊದಲಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಭಾವನೆಗಳು, ಹಾಗೂ ಅವು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ನಡವಳಿಕೆಗಳೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಗುಂಪಿನ ಸೌಂದರ್ಯ

ದೃಷ್ಟಿ ಅವು ಅವುಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ವಿವಿಧ ಕಲೆಗಳು, ವಾಸ್ತುಗಳು ಹಲವು ತೆರನವು. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಜನಗಳು ಭಾರತವನ್ನು ಸೇರಿದೊಡನೆ—ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸಿದ ಒಂದು ತಾವನ್ನು ಹುಡುಕಿ, ಅಲ್ಲೇ ಶಾಶ್ವತ ಬಿಡಾರ ಹೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ತಾವು ನೆಲೆಸಿದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸಾಲದೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ದೂರಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋದುದುಂಟು. ಕ್ಷಾಮ, ಡಾಮರಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿ—ಎಲ್ಲಿಂದೆಲ್ಲಿಗೆ ಧಾವಿಸಿದುದುಂಟು. ಯುದ್ಧಗಳ ಭಯಕ್ಕೆ ಬೆದರಿಯೋ, ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗಿಯೋ, ಒಂದು ದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೂ, ಒಂದು ಪ್ರಾಂತದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೂ ಧಾವಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಹಾಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದವರು, ಓಡಿದವರ—ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೇರೆಯೇ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿ, ಅವರಿವರು ಬೆರೆತು ನೆಲೆಸಿದ್ದು ಮಾರ್ಪಾಟಾದದ್ದುಂಟು. ಆಗ ಓಡಿ ಬಂದವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದುಂಟು; ಅದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಮರವೆಯಾದದ್ದುಂಟು. ಹೊಸ ಸಂಪರ್ಕಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ, ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ನಡುಗಾಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬುದು ಇಂಥ ಯಾವತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದ ನಡವಳಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ತೀರ ಮೊದಲು ಎಂದು ಹುಡುಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಬಂದಿರುವ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬೀರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನಾದರೂ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಡವೇ ? ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದೆ—ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೋ, ಪ್ರಾಚ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೋ, ವಿವಿಧ ಕಲೆಗಳ ಪಂಡಿತರೋ, ಸಾಧಕರೋ ತಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪಡೆದುಬಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಜನರಿಗೆ ಹಂಚುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಡವೇ ?

ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಪಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮರೆತದ್ದುಂಟು. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೋ, ನಾವೀಸ್ಯ ಮೆಚ್ಚಿಯೋ ಎರವಲು ತಂದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಈಗಲೂ ಅನುಸರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡವುಗಳೂ, ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡವುಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪದ್ದಾವುದು ; ಬೆಳೆಯಿಸಬೇಕಾದ್ದಾವುದು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯಿಸಬಾರದ್ದಾವುದು—ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೂ ಬಲ್ಲವರ ಕರ್ತವ್ಯವಲ್ಲವೇ ? ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಚೆಲುವನ್ನೂ ಅಥವಾ ಅದರ ವಿಕೃತಿಯನ್ನೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ತೋರಿ

ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನದ ಶುಚಿಗೆ, ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ, ಚಿಂತನೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವ ವಿಷಯಗಳು ಮಿಥಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಯಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಯೋ, ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೋ, ಮಾಡದೆ ಹೋದರೆ ಇನ್ನಾರು ಮಾಡಬೇಕು ?

ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮಾನ 'ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್ ಆಫ್ ಲಿವಿಂಗ್' ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯವೊಂದನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರಗಳೆಂಬುವು ರೂಪಾಯಿ ನಯಾಪೈಸಗಳ ಅಳತೆಗೆ ಸಿಗತಕ್ಕವಲ್ಲ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗೂ-ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ನಂಟಿಲ್ಲ ; ಬಡತನಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ನಂಟಿಲ್ಲ, ಹಣದ ಚಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಗಳು ಸುಂದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಕಾಲವುಂಟು. ಇಂದಿಗೂ ಅಂಥ ಸಮಾಜಗಳು ಉಳಿದಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ದಾರಿ, ಅದು ಬೆಳೆಯುವ ದಾರಿ ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೆಂಬುವು ಅವಕ್ಕೆ ನಂಬಿಕೆ, ಮನೋಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಣ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗೆ ನಾವು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರ ವಿವಿಧ ವಿಷಯದ ವಿಭಿನ್ನರೂಪಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅಯ್ದು ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೋ, ವಿವಿಧ ಜನಮನಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವೇ ಅಭ್ಯಸಿಸಿಯೋ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧವಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಲೈಡ್ ಪ್ರೊಜೆಕ್ಟರುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ, ಚಲಚ್ಚಿತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ, ಟೇಪುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಉದಹರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ಒಂದೊಂದು ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮವೂ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒದಗಬಹುದು, ನಾವು ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಮುಂದಿಡಬಹುದು-ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನಿನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುತಂದಿರುವ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಜನಗಳ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾವಗಳನ್ನು ಗೀತದೊಡನೆ ಹೊತ್ತು ತಂದಿವೆ. ಈ ಗೀತ ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಬೆರೆತು, ಆಯಾಯ ಕಾಲದ ಜನಗಳ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿನ ಜನಗಳ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತೆಯೇ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಹೊರಗೆಡವುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಜನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಅವು ಬಿಂಬಿಸುವುದರಿಂದ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳು ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂ

ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ, ಮುಂದೆ ಅವನ್ನೇ ಹಾಡುತ್ತ ಬಂದ ಜನಗಳು ಕೇಳಿ ಕಲಿತವರಾದುದರಿಂದ ಹಾಡುಗಳ ಪದಸಂಪದ ಮುಂದಣ ಜನಗಳಿಂದ ವಿಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾದುದುಂಟು. ಒಂದೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಅವರು ತಮಗೆ ತೋಚಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿದ್ದಿದ ಅಂಶಗಳುಂಟು. ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಚಕ ಪದಗಳು ಮುಂದುಂಟಾದ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದುಂಟು. ಆದರೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಮತಾಚರಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಂಥ ಆಚರಣೆ ಏತಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು ವಿಕಾರಗೊಂಡಷ್ಟು ಹಾಡುಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲರೂಪವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೀತಗಳ ಧಾಟಿ, ಲಯ, ಸಂಚಾರದ ರೀತಿ ಮಾರ್ಗ ಸಂಗೀತಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಬುದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅವುಗಳ ಸರಳ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೊಗಸು ಹಿಂದಣ ಜನಗಳ ಅಷ್ಟೇ ಸರಳವಾದ ಊಹೆ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಸುಖ–ದುಃಖಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆ. ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವಾದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅವು ಹೊಮ್ಮುವ ಲಲಿತ ಇಲ್ಲವೆ ರೌದ್ರ ಭಾವಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯವುಳ್ಳವು. ಅವು ಇಂದಿಗೂ ಬೆಳೆಯಿಸಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವಾದ್ಯಗಳ ಪರಿಕರ ಅಭ್ಯಾಸಾರ್ಹ. ಟೇಪ್‌ರೆಕಾರ್ಡರುಗಳ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಮತ್ತು ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ, ಜನಗಳ ಗುಂಪುಗಳು ಹಲವು ತೆರನ ತಂತಿವಾದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಗಾಳಿ (ಸುಷಿರ) ವಾದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕಂಚಿನಂಥ ಲೋಹದಿಂದ ನಾದ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ತಾಳ ಜಾಗಟೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂಥ ಗುಂಪುಗಳು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬದಲಿಸುತ್ತ ಹೋದುದರಿಂದ, ಹೋದಲ್ಲಿನ ವಾದ್ಯಕಾರರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದುದರಿಂದ, ಈ ವಾದ್ಯರೂಪಗಳು ವಿಕಾಸಕ್ಕೊಳಗಾದವು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯತನಕ ಅವು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಆದಿವಾಸಿ ಜನಗಳು ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ಜನವರ್ಗಗಳ ದೈವಾರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥವುಗಳ ಬಳಕೆ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಡವೆ ? ಟೇಪ್‌ರೆಕಾರ್ಡರ್ ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ಸಾಧನ ಎಂದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗುಣವೆಂದರೆ–ಒಂಟಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋವಿಲಾಸ

ವನ್ನು ಅವು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆರೆಂಟು ಮಂದಿ ಕೂಡಿ ಒಂದೇ ತೆರನ ವಾದನಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವಾಗ, ಅವು ಕೆರಳಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮೂಹಿಕ ಭಾವಾವೇಶ ಅದ್ಭುತ ವಾದದ್ದು. ಅವು ಜನಸಮೂಹದ ಉಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರಿಯನ್ನು ಓಡಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವ ವಾದ್ಯ ಸಮೂಹ ಮಾರಿಯಮ್ಮನ ಘೋರ ರೂಪದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು, ತಾನು ಹೊರಡಿಸುವ ನಾದಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ನುಡಿಸುವ ಕೆಲವು ವಿಚಿತ್ರ ವಾದ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿಮಾನವರ ಮನೋಧರ್ಮದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ತಿರುತಿರುಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಎಷ್ಟೋ ವಾದ್ಯಗಳು ಇಂದೂ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಅಂಥ ನಷ್ಟ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹಳೆಗಾಲದ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯದ ಶಿಲ್ಪಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಇರಿಸಬಲ್ಲವು. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತೋ, ಅನ್ಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತೋ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳೂ, ನಾಮಸಂಕೀರ್ತನೆಗಳೂ. ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಮೊದಲಿನ ವರ್ಗವು ಅನೇಕ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಭಕ್ತರ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವರವರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ದಂತ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ನಾಮಸಂಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ಗೀತೆಗಳು. ಅವು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಅವು ಸಾಮೂಹಿಕ ಗೀತೆಗಳು ; ಸಮಾಜದ ಬಹುಜನರ ಸ್ವತ್ತುಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ನಾಮಾವಳಿಗಳಷ್ಟೇ ಬರಬಹುದಾದರೂ, ಅವು ತೊಟ್ಟುಬರುವ ಗೀತ ರೂಪ ನೂರು ಕೊರಳುಗಳಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ನಾದ ತರಂಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇವು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಜನಸಮೂಹದಲ್ಲೂ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜನಗಳ ಗುಂಪು ಅವನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಈ ನಾಮ ಸಂಕೀರ್ತನೆಗಳ ಗಾನಲಹರಿ ಆ ಇಡಿಯ ಸಮೂಹ ವನ್ನೇ ಉನ್ಮತ್ತಗೊಳಿಸಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಒಂಟಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಗುಂಪಿನ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸೆರೆಹಿಡಿಯಬಲ್ಲುದು—ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬಲು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಅಂಥವುಗಳ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಭಾಷೆಯನ್ನರಿಯದ ಜನಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಎಂಥ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲುವು ಎಂಬುದನ್ನರಿತಾಗ, ನಮಗೆ ವಿಸ್ಮಯ ವಾದೀತು. ಅನೇಕ ಮತ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ದೇವರುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದರೂ, ನಾಮ ಸಂಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಮರೆತರೆ– ಕಡು ಶೈವನಾದವನು ಕಡುವೈಷ್ಣವರೊಡನೆ ಭಕ್ತಿವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ತೂಗಿ ತೇಲುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗದ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳೆಂದರೆ–ನಿತ್ಯಜೀವನದ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು. ನೂಲುವುದೋ, ದೋಣಿ ಒತ್ತುವುದೋ, ಸಸಿ ನೆಡುವುದೋ, ಕಾಳು ಬೀಸುವುದೋ ಅಥವಾ ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವುದೋ ಇಂಥ ಕೆಲಸಗಳಿಗೊಪ್ಪುವ ಲಯಬದ್ಧ ತರಂಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಚನೆಗಳು. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪುವ ರಾಗಾಲಾಪದ ಸೊಗಸು ಆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮತಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಉಪಚಾರಾದಿ ತಂತ್ರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಗಾಯನದಂತೆ ಒದಗುವ ಹಾಡುಗಳೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ನಾವು ಅಂಥ ಆಚರಣೆಗಳ ಎಲ್ಲ ತಂತ್ರ ಗಳನ್ನೂ, ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ, ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾದರೆ, ಆಗ ಅಂಥ ಆಚರಣಾ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜನಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಕೊಟ್ಟವು–ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಮಹತ್ವ–ಈ ಆಚರಣೆಗಳೂ, ಅವುಗಳ ತಂತ್ರಗಳೂ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಡು, ನೃತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ–ಎಂಬುದರಲ್ಲಿದೆ.

ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ರಂಗಭೂಮಿ, ಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರ, ವಾಸ್ತು ಮೊದಲಾದ ನಿದರ್ಶನ ಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ–ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವಕ್ಕೂ, ಅನಂತಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಯಾವೆಲ್ಲ ಬಗೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಗಳು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಅವುಗಳು ಆ ಜನರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ–ಮತ್ತು ಅಂಥ ಪ್ರಭಾವಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ–ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ, ಗೀತ ಮೊದಲಾದ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಬಗೆಯ ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ–ಎಂದು ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯ ಬಹುದು. ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಬಿಂಬಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ, ಟೇಪುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ಮುಂದೆ ನಾವು ಇರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡ ಬೇಕು. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಜನಗಳ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು, ಅದು ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವೇ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಲದ ಒಂದು ದಿನ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಂಗಸರು-ಜೋಕುಮಾರನ ಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೋಕುಮಾರನ ಒಂದು

ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮನೆಮನೆಗೆ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಸಂಬಂಧವಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಕುಮಾರನನ್ನು ಗ್ರಾಮದ ಗೂಳಿಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನು ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಕೀಡಿಸುವ ಕಾಮಣ್ಣ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವನ ಲಿಂಗವೇ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಅಶ್ಲೀಲ ಸಂಕೇತವೆನಿಸಿದರೂ, ಹಿಂದಿನವರ ಪಾಲಿಗೆ 'ಲಿಂಗ' ಎಂಬುದು ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಕೇತವೆನಿಸಿದ್ದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಊರ್ಧ್ವರೇತನಾದ ಶಿವನನ್ನು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಕೇತ-ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಮುಂದಿನ ಅನೇಕ ಮತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು; ಅದು ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಜೋಕುಮಾರನ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಒಂದು ಹಬ್ಬ ಅದು. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಉಳುಮೆ, ಬಿತ್ತನೆ, ಸಸ್ಯಗಳ ರಕ್ಷಣೆ, ಕಾಳುಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಬಳಿಕ ಕೊಯ್ಲು-ಇವೆಲ್ಲ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳು. ಆದಿಮಾನವರು ಬೀಜದಿಂದ ಗಿಡ ಮೊಳೆತು ಫಲಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಮಾಗಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರು. ಜೋಕುಮಾರನ ವಿಗ್ರಹದ ಆಕೃತಿ ಗಂಡಿನ ಸಂಕೇತವೆನಿಸಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೋಕುಮಾರನ ಹಾಡುಗಳ ವಿವಿಧ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಕಣ್ಮುಂದೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಈ ಕಥೆಯ ಮೂಲ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರ, ಅಂಥ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಬ್ದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯವು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಿತ್ತನೆ ಯವೆಗೋಧಿಯ ಬಿತ್ತನೆ, ಅದನ್ನು ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ತಂದಿರಬೇಕು. ಯವಕುಮಾರನೋ, ಯವಾಂಕುರವೋ 'ಜೋಕುಮಾರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ರೂಪವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಿತು. ಯವೆಗೋಧಿ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿಂದ ಈ ಕಥೆ ಹರಿದು ಬಂದಿತು. ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಬಂದಿತು. ಅನ್ಯ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಉತ್ಸವಗಳಿರಬೇಕು. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜೇಷ್ಠಾದೇವಿ ಅಥವಾ ಕ್ಷಾಮದೇವಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ; ಸಪ್ತಋಷಿಗಳು (ಏಳು ನಕ್ಷತ್ರಗಳು) ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಭೂಮಿಗೆ ಬರಗಾಲದ ವೇಳೆ, ತಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ ಮಾರಿಯೊಡನೆ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಸಿ, ಜೋಕುಮಾರನೆಂಬ ಬಾಲಕನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಸಂಕೇತ. ಸಾವಿನ ಬಳಿಕ ಹುಟ್ಟು ಬರಬೇಕಷ್ಟೆ. ಆ ಬಾಲಕ ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆ ಮಳೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ; ನೆಲ ಸಸ್ಯರಾಶಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜೋಕುಮಾರ ಕಂಡ ಕಂಡ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೀಡಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಸುಕರ್ಣಿಕಾ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೀಡಿಸಲು ಹೋಗಿ ಜನಗಳ ರೋಷಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಅವನನ್ನು ಅಟ್ಟಿ ಕೊಲ್ಲಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು

ಕಥೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗೌರಿಯೂ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಗೌರಿ ಎಂದರೆ ಭೂಮಿ. ಸುಕರ್ಣಿಕೆ ಎಂದರೆ ಹೂವಿನ ತೆನೆ. ಅದನ್ನು ಫಲಿಸುವುದು ಜೋಕುಮಾರನ ಪೀಡೆ. ಆಗ ಹೂವು ಬೀಜ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಳು ಬಲಿತೊಡನೆ ಗಿಡವನ್ನು ಕಡಿಯಬೇಕು ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕಾಳು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು ; ಬೆಳೆ ಕೈಗೆ ಬರಲಾರದು. ಸುಕರ್ಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಫಲೋತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಲೇ ಗಿಡವನ್ನು ಕೊಯ್ಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಳೆ ಜೀವ ಹುಟ್ಟ ಬೇಕಾದರೆ ಇಂದು ತಾಯಿಗಿಡ ಸಾಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಫಲೀಕರಣಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾದ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವಕಾಲ ಪೂರ್ವಭಾದ್ರ ನಕ್ಷತ್ರ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೋಕುಮಾರನನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ ಸಪ್ತಋಷಿಗಳು ಜೇಷ್ಠಾ ನಕ್ಷತ್ರದಿಂದ ಪೂರ್ವಭಾದ್ರ ನಕ್ಷತ್ರದ ತನಕ ಹಾಯುವ ಏಳು ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಅವಧಿ ಇದು. 14 × 7 ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು 98 ದಿನಗಳ ಅವಧಿ. ಈ ಕಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೂ ಬೇಸಗೆ, ಮಳೆ, ಕೃಷಿಕರ್ಮ, ಹೂವಾಗುವಿಕೆ, ಫಲಿಸುವಿಕೆ, ಕೊಯ್ದು ಮೊದಲಾದ ಕೃಷಿಕರ್ಮವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿವೆ. ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶವಾಗಿ ಅದು ಅವರ ಜತೆಗೆ ಅವರು ವಲಸೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಂಥ ಒಂದು ಹಬ್ಬದಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇತರ ಅನೇಕ ಹಬ್ಬಗಳು, ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅರ್ಥ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಸಂಗೀತ ಮಾಧ್ಯಮವೊಂದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಎರಡು ಮಾರ್ಗ ಶೈಲಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಿ ಗೀತ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಪಡೆದಿರುವ ವಿಕಾಸ ನಿಜಕ್ಕೂ ಬೆರಗು ಬರಿಸುವಂಥದ್ದು. ಅವುಗಳ ವಿಕಾಸ–ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳಿಂದಲೇ ಆದುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಜಾನಪದ ಗಾಯಕರು, ವಾದ್ಯಕಾರರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗಾನ ಒಂದು ಸ್ವರ ಸಪ್ತಕವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಯದ ಅರ್ಧರಾಗಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಸ್ವರಗಳನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಮಾರ್ಗ ಪದ್ಧತಿಯ ಗಾಯಕರು ಪೂರ್ಣರಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ–ಒಂದೊಂದು ಸ್ವರದಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ರಾಗಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಬೆಳೆಯಿಸಿದರು. ಗೀತದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗೀತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಗೀತಜ್ಞರಾದ ಸೂರದಾಸ, ತುಲಸಿದಾಸರಂಥ ಭಕ್ತರನ್ನೂ, ತಾನಸೇನನಂಥ ಉದ್ದಾಮರನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲೂ ಕ್ಷೇತ್ರಯ್ಯ, ತ್ಯಾಗರಾಜರಂಥ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರು

ಇಂದು ಉಳಿದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಉಳಿದಿವೆ. ಇಂಥವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗೀತಮಾಧ್ಯಮ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂತಹದು; ಅದು ಯಾವೆಲ್ಲ ಭಾವಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿತು, ಅದಕ್ಕೂ ಗೀತದ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು–ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಗಮನ ಹರಿಯಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸೊಗಸು ಅದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆತಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು.

ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ–ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳು ಹೇಗೆ ಭಕ್ತಿ, ಉಕ್ಕುಸೊಕ್ಕು, ಶೃಂಗಾರ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದುವೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಪದ್ಧತಿಯ ಗೀತಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆ ಪದ್ಧತಿಯ ರಚಯಿತರು ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿ, ಶೋಕಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ-ಭಕ್ತಿ ಭಾವಗಳ ಜತೆಗೆ ಲಘು ಮನೋವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಶೃಂಗಾರ ಭಾವ ಹಾಡುಗಳ ವಿಷಯವಾದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ನಾಟಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಗೀತ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳಿಗೂ ಒದಗಿದ ಗೀತ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು, ಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಜಾನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯಾದಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಭಾವರಸಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂಥ ನಾಟಕ ಪದ್ಧತಿಗಳು–ನಾಟಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತದ ಜನಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೊಗಸಿನ, ಅಥವಾ ಅವನತಿಯ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಟೇಪು, ಚಲನಚಿತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಸಿನೆಮಾಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯವಾದೀತೆಂಬ ಆಸೆ ನನಗಂತೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಬೆಡಗಿನ ಹೊಸ ವರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜನರ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮನಸ್ಸುಗಳು ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯದೆ ಹೋದರೆ, ನಾವು ನಮ್ಮ ತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ; ಪರರ ಹೊಸತನ ಬರಿಯ ಕಸೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಬಂದೀತೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಕೆಡುತ್ತೇವೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶದ ಜನಗಳು–ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಇಂದು ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವರಾದರೂ–ಅವರ ಕಲೆಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಣ

ನಾಟಕ, ನೃತ್ಯ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಜತೆಗೆ, ಹೊಸ ರೀತಿಗಳೂ ಭಾವನೆಗಳೂ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹಬ್ಬಿ ಬೆಳೆದ ಮಾಧ್ಯಮ ಗಳಲ್ಲಿ–ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಗಳು ಕಡಿಮೆ ಕಡಿಮೆ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ದೀರ್ಘ ಪರಂಪರೆಯುಳ್ಳವು. ಅವುಗಳ ಭವ್ಯ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರಕಲೆ ಮಾತ್ರ ಆಗಾಗ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ, ಕೆಲ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ತನಕ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ಅದರ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಹುಡುಕಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ–ಅಜಂತೆಯಂತಹ ತಾವಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಭಿತ್ತಿಚಿತ್ರಗಳು ಇಂದು ಮಾಸಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ಬರೆದಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಆದರೆ ಕಾಗದ, ಹಲಗೆ ಇಂಥವು ಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದವು ನಷ್ಟವಾಗಿವೆ; ಅಂಥ ಅಸಂಖ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಮಾದರಿಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನಾದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಡವೇ ?

ಹದಿನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ–ನಮಗೆ ತಾಡವಾಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಕೆಲ ವಾದರೂ ಚಿಕಣಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಪಾಲಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ, ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಬರೆದವು ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಆರಂಭದ ಜಾನಪದ ಶೈಲಿಗಳು. ಖಿಲ್ಜಿ ಅರಸರ ಬಳಿಕ ಮೊಗಲರ ಕಾಲದ ತನಕ–ಉತ್ತರ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾರು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಳಿಕ ಶೈಲಿಗಳೂ, ಪರ್ಷಿಯದ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತ ವಾದುವೂ, ತೀರ ಕೊನೆಗೆ–ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದುವೂ ವಿಪುಲ ವಾಗಿವೆ ನಮ್ಮ ಜನರ 'ಪುರಾತನ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ, ಅಲಂಕರಣೆಯ ವಿಧಾನ ಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಿಂಬಿಸುವುದರ ಜತೆಗೆ, ಆ ಚಿತ್ರಗಳ ವಿಷಯಗಳು ಅಷ್ಟೇ ವೈವಿಧ್ಯ ದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊಗಲರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆ ಪರಂಪರೆ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಹರಿದು ಬಂದಿತು. ಬಿಜಾಪುರ ಸುಲ್ತಾನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ–ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಗ್ರಂಥ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು. ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯ ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಆಗದೆ ಹೋದರೆ ಹೇಗೆ ? ಸ್ಲೈಡುಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನದಿಂದ ಅದು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ರಾಜರಾಣಿಯರ-ಭಾವಚಿತ್ರ, ವಿಲಾಸ, ಆಸ್ಥಾನ, ಬೇಟೆಯಂತಹ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳೂ ಇವೆ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳ ಅಸಂಖ್ಯ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂಥವು ಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜಾನಪದ ಸರಳಚಿತ್ರಗಳೂ ಇವೆ; ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಭಾವ ಹೊತ್ತ ಕಲಾವಿದರ ಕೃತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಸೌಂದರ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಅವಶ್ಯವೋ, ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ-ವನ, ಅರಮನೆ, ಸಸ್ಯ,

ಪಶುಪ್ರಾಣಿ, ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ—ಇಂಥವುಗಳು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕಾರಂಭದ ಅಥವಾ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ಹಿಂದಿನಿಂದ ತೊಡಗಿ ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯ ತನಕವೂ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಹರಿದು ಬಂದ ವಿಕಾಸದ ದಾರಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಬಲ್ಲುದು.

ಚಿತ್ರಕಲೆಯಂತೆ—ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ವಿಪುಲವಾಗಿವೆ. ಸಾಂಚಿ ಸ್ತೂಪಗಳಲ್ಲಿ, ಅಸಂಖ್ಯ ಗುಹಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ, ಅನಂತರ ಕಟ್ಟತೊಡಗಿದ ಅಸಂಖ್ಯ ದೇಗುಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಉಬ್ಬುಗೆತ್ತನೆಗಳು-ಪುರಾತನರ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧ, ಅವನ ಜಾತಕದ ಕತೆಗಳೂ, ಭಾರತ ರಾಮಾಯಣಗಳ ಕತೆಗಳೂ ಉಬ್ಬುಗೆತ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಗಳ ಯಾವತ್ತು ದೇವರುಗಳೂ ಅವರ ಅವತಾರಗಳೂ ಶಿಲ್ಪಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶಿಲ್ಪಶೈಲಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು, ಏನು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದರ ಜತೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಯಾವ ತೆರನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುವು ಎಂಬುದರ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧಯುಗದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಯಾರೂ ಚಿತ್ರಿಸಲಿಲ್ಲ; ಅವನ ಮೇಲಿನ ಗೌರವ ಅಷ್ಟೊಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಬುದ್ಧನ ರೂಪದ ಬದಲು ಅವನ ಪಾದಯುಗ, ಧರ್ಮಚಕ್ರ, ಬೋಧಿವೃಕ್ಷಗಳಂಥ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಮುಂದಣ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಶಿಲ್ಪರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿದರು.

ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಕಾಲಾನುಗತ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾದರೆ ಇಂದಿನ ಅಸಂಖ್ಯ ದೇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವರು ಯಾರು? ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಯಾರು ಎಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಯಾವತ್ತು ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮುಗಿಲಂತೆ ಆವರಿಸಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಒಂದು ದಿನ ಈ ದೇಶವನ್ನೇ ತೊರೆದು, ಚೀನಾ, ಲಂಕೆ, ಜಪಾನು, ಬರ್ಮಾಗಳನ್ನು ಸೇರಿಲ್ಲ ಇಂದಿನ ತನಕವೂ ಉಳಿಯಿತು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ದೇಶದಲ್ಲೇ ಅದು ಹೇಗೆ ನಾಮಾವಶೇಷವಾಯಿತು—ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಸಹ—ಒಂದು ದಿನ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂತೆ, ಇನ್ನೊಂದು ದಿನ—ಅನಾದರಕ್ಕೆ, ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದೆಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಈ ನಿದರ್ಶನ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ—ಬೌದ್ಧ ಯುಗದ ವಾಸ್ತುಗಳೂ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತು ಈ ಮೂರು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದವರು ನಡೆಯಿಸಿದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಇರಿಸಲು ಸ್ಲೈಡ್ಸ್‌ಗಳನ್ನು

ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಈ ಮೂರೂ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ–ಯಾವುದು ಸೊಗಸು, ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದು, ಯಾವುದಲ್ಲ–ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಮುಖ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ–ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆಯಿಸುವ ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಇವು ಜನಗಳ ಆಡಂಬರ ಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು, ಕೇವಲ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು, ಚಮತ್ಕಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ–ಒಂದು ಕಲಾವಸ್ತು ಬಿಂಬಿಸುವ ಸತ್ವ, ಅರ್ಥ, ಸೊಗಸುಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ತೊಡಿಸುವ ಆಭರಣ, ಅರಿವೆ, ಹೂವಿನ ಹೊದಿಕೆ ನಮ್ಮ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಷ್ಟು ಕುರುಡಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಒದಗಿರುತ್ತವೆ.

ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ-ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಚೆಲುವಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೋ, ಅತಿರೇಕವನ್ನೋ ಬಿಂಬಿಸಲು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ನಮ್ಮವರು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ–ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಒಡವೆ ವಸ್ತುಗಳು ನಿದರ್ಶನ ಕೊಡಬಲ್ಲುವು. ಪಾತ್ರೆ ಪರಿಡಿಗಳ ಅಲಂಕರಣೆ, ವಸ್ತ್ರಾಲಂಕಾರದ ಚಿತ್ತಾರ, ಮನೆ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲು, ಸ್ತಂಬ ಮೊದಲಾದ ಅಂಗಭಾಗಗಳ ಕೆತ್ತನೆ–ಇಂಥವುಗಳು ಅವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇಂದು ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೂ. ಕಸಬುದಾರರೂ ದೇಶೀಯವಾದ ಚಿತ್ರಗಾರಿಕೆ, ಮತ್ತು ಚೆಲುವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಗ್ಗದ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್, ಎಲ್ಯೂಮಿನಿಯಮು ಲೋಹದ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ - ಕುಶಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮನ್ನಣೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ, ಎರಡೂ ನಮ್ಮದನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ-ಅದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೂನ್ಯತೆ ಆವರಿಸಿದೆ. ಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣಗಳ ಕತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಬಾಲಕರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ-ಹೊಸ ವಿಜ್ಞಾನವೋ, ಚರಿತ್ರೆ, ಭೂಗೋಲಗಳೋ ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಬೇಕು. ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ, ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಕತೆ, ಹಾಡು, ಕಲ್ಪನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯುರೋಪಿಯನರ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ–ಪುರಾತನ ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣಗಳು ಯಾವಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆಯೋ, ಅಂಥ ಸ್ಥಾನ ನಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣಾದಿ ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆಯೆ ?

ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ತಿರುವಿಹಾಕಿದರೆ-ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೇ ? ಅದರಿಂದ ಜನತೆಯ ಭಾವ ಜೀವನದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೇ? ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವುದು-ಸೋಲು ಗೆಲುವುಗಳ ಪಟ್ಟಿ

ಯುದ್ಧಗಳ ಇತಿಹಾಸ, ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲ ಕೆಲವೇ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮವರು ಯಾವ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದರೋಡೆಕೋರ ಅರಸರು, ಮತಾಂಧರು, ಯುದ್ಧಪ್ರಿಯರು-ಮಹಾವೀರರು ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಭ್ರಮೆ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಸತ್ಯದ ವಂಚನೆ. ಇತಿಹಾಸ–ಎಂಬುದು ಜನ ಸಮೂಹದ ಕತೆ. ಬರಿಯ ಅರಸರ ಸೊತ್ತಲ್ಲ. ಅದು-ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದರ ಜತೆಗೆ, ಅವರ ಗುಣ ದೋಷಗಳೆರಡನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಮುಂದಿನವರು ಹಿಂದಿನವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೋದಿ ತಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ತಿಳಿವನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಬೇಕು, ಹಿಂದಿನ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮರೆಯಿಸಿ, ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಬಾರದು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಯುಗದ ಯಾವತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳು, ಮೂರ್ಖತನಗಳು, ಅನ್ಯಾಯಗಳು, ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಲೇಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಂಚಿಸುವ ಲೇಖಕರು, ಆಳುವವರು, ತಮ್ಮ ದೋಷಗಳನ್ನು ಖಂಡಿತಕ್ಕೂ ಅಡಗಿಸಿ ಜನರನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ವಂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

(ಮಿಥಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿ 6-1 1978 ರಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ದತ್ತಿ ಉಪನ್ಯಾಸ)

ವಸುಭಾಗ ಹಾಗೂ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ

ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ

'ಪಂಚತಂತ್ರ'ವು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನೀತಿ ಕತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ರಚಿಸಿದ ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮ ಎಂಬ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಪ್ರಪಂಚದ ತುಂಬಾ ಇದೆ. ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲದೆ, ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಹರ್ಟೆಲ್, ಎಡ್ಗರಟನ್, ಬೆನ್‌ಫೇ ಮೊದಲಾದವರೂ ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ ಪಂಚತಂತ್ರವನ್ನೇ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರವೊಂದು ಇದೆ, ಅದೂ ಸಹ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರಿನ ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶದ ಡಾ. ಜಾರ್ಜ್ ಟಿ ಆರ್ಟೊಲಾ ಅವರು ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ, ಇದೀಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರ ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ. ದುರ್ಗಸಿಂಹನು ಪ್ರಾರಂಭದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ—

> **ವಸುಭಾಗ ಭಟ್ಟ ಕೃತಿಯಂ**
> **ವಸುಧಾಧಿಪಹಿತಮನಖಿಲ ವಿಬುಧಸ್ತುತಮಂ**
> **ಪೊಸತಾಗಿರೆ ವಿರಚಿಸುವೆಂ**
> **ವಸುಮತಿಯೊಳ್ ಪಂಚತಂತ್ರಮಂ ಕನ್ನಡದಿಂ...**

ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಸುಭಾಗಭಟ್ಟನ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವನು. ಇದಲ್ಲದೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನು ಪಂಚತಂತ್ರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವನು. ಪರಮೇಶ್ವರನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಈ ಅಪೂರ್ವ ಕತೆಗಳನ್ನು ಪುಷ್ಪದತ್ತನು ಮಾನವನಾಗಿ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ, ಗುಣಾಢ್ಯನೆಂಬ ಸತ್ಕವಿಯಾಗಿ ಪೈಶಾಚಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಹೇಳಿದನಂತೆ. ವಸುಭಾಗಭಟ್ಟನು ಆ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, 'ಆ ಕಥಾ ಸಮುದ್ರದೊಳ್ ಪಂಚರತ್ನಮಪ್ಪೈದು ಕಥೆಗಳನಾಯ್ದುಕೊಂಡು' ಪಂಚತಂತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದನಂತೆ.

ದುರ್ಗಸಿಂಹ ಕವಿಯು ಬರೆದ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವಸುಭಾಗನು ಗುಣಾಢ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಪಂಚತಂತ್ರ ನೀತಿ ಕತೆಗಳ ಮೂಲ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು.

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಆಗ್ನೇಯ ಏಶಿಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಸುಭಾಗನ ಹೆಸರಿದ್ದ ಪಂಚತಂತ್ರಗಳು ದೊರೆತಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

1. ಪ್ರಾಚೀನ ಜಾವಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಿ ಕಾಮಂದಕ, ತಂತ್ರಿ ವಾಕ್ಯ ಅಥವಾ ತಂತ್ರಿ ಚರಿತ ಎಂಬ ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹಗಳು 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವು 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ದ ಅನುವಾದ ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಇವು ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕತೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ತಂತ್ರಿ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ವಸುಭಾಗ ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಡೆಮುಂಗ ಛಂದಸ್ಸಿನ ತಂತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಬಿನ್ಯಂಗ ಚರಿತಶ್ಲೋಕ ವೆಕಾಸ್ ಇಂಗ ತಂತ್ರಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಶ್ರೀ ಬಸಭಾಗ ನಂದಕ ಕರುಣಾರಸಿಪ್ಪನ್' ಎಂಬುದು ತಂತ್ರಿ ಗ್ರಂಥವು ವಸುಭಾಗನಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಒಳ್ಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಸಿ. ಹೂಂಕ್ಯಾಸ್ ಅವರು ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ಡಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿರುವರು.

2. ಡಾ. ಲೂಯಿ ಫಿನೋ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಜೀನ್ ಬ್ರೆಂಗ್ ಅವರು ಲಾವೋಸ್ ದೇಶದ ಪಂಚತಂತ್ರವನ್ನು ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃ ವಸುಭಾಗನೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ವಸುಫಗ' ಎಂಬ ಪದವು ವಸುಭಾಗನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಡಾ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವರು.

3. ಸಯಾಂ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ 'ನಂಗ ತಂತ್ರಾಯಿ'ಯಲ್ಲಿ ವಸುಭಾಗನ ಹೆಸರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳು ಪಂಚತಂತ್ರದ್ದು ಇದ್ದು, ತಂತ್ರಿ ತಂತ್ರಾಯಿಗಳ ಕತೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ.

4. ಸಂಸ್ಕೃತ 'ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನ'ದ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದರೂ ಲಿಪಿ ಮಲಯಾಳದ್ದು. ತಿರುವನಂತಪುರದ ಅನಂತಶಯನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹದ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ 'ವಸುಭಾಗ: ಶ್ಲೋಕಮುಪ್ರೋಚತ್' ಎಂದು ಬರುವುದರಿಂದ, ಇದು ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

5, ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿತವಾಗದ ತಮಿಳು ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನವೊಂದು ತಂಜಾವೂರ ಸರಸ್ವತಿ ಮಹಲ್ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಸುಭಾಗನ ಹೆಸರು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ದುರ್ಗ ಸಿಂಹನು ಮಾತ್ರ ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿರುವೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವನು. ಇದರಿಂದ ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

ದುರ್ಗಸಿಂಹನು ಪಂಚತಂತ್ರವನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ್ದು 8 ಮಾರ್ಚ್ 1031 ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಜಾವಾ, ಸಯಾಮ್ ಮೊದಲಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯ ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರಗಳ ಕಾಲವೂ ಪ್ರಾಚೀನ. ಅವುಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರದಿದ್ದರೂ, ಅವು 12 ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನವು ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರವೇ ಆಗಿರುವ ಜಾವಾ, ಥಾಯಿಲೆಂಡ್ ಇನ್ನಿತರ ಪಂಚತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹಲವಾರು ಸಾಮ್ಯ ವೈಷಮ್ಯಗಳಿವೆ.

ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿನ ಕತೆ ಕಥಾಮುಖ. ಈ ಕಥಾಮುಖದೊಳಗೆ ವಿವಿಧ ಮುಖಕತೆ ಹಾಗೂ ಆ ಮುಖಕತೆಗಳೊಳಗಿನ ಒಳಕತೆಗಳು ಅಡಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಕಥಾ ಮುಖದೊಳಗೆ ಹೀಗೆ ಕತೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ರೀತಿಯು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಇಡುವ ಚೀನಾಸೆಟ್ ಎಂದೂ, ಇದು ನೀತಿ ಕತೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ ಎ. ಎ. ಮಗೊನಾಲ್ಡ್ ಹೇಳಿರುವರು. ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕಥಾ ಮುಖದಲ್ಲಿ ವಸುಭಾಗನು ಬುದ್ಧಿಹೀನ ರಾಜಕುಮಾರರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಲು ಈ ನೀತಿ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದುದರ ಸಂದರ್ಭವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಪಂಚತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗಳು, ಅಂದೇ ಮದುವೆಯಾದ ಅರಸನಿಗೆ ಈ ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಕತೆ ಹೇಳಿದ ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ-ಜಾವಾದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಿ, ಥಾಯಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ತಂತ್ರೈ, ಲಾವೋಸದಲ್ಲಿ ತಂತೈ, ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರು, ಪಂಚತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರಕ್ಕೂ, ವಸುಭಾಗನ ಉಳಿದ ಪಂಚತಂತ್ರಗಳಿಗೂ ಮೊದಲನೆಯ ಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಭೇದ ಕಂಡುಬರುವುದಲ್ಲದೆಯೇ, ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಕಥಾಮುಖ ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕಥಾಮುಖದಂತೆಯೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಜಾರ್ಜ್ ಟಿ ಅರ್ಟೋಲಾ ಅವರಂತೆ ಕಥಾಮುಖದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ-ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರಿ, ತಂತೈ, ತಂತ್ರೈ, ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ.

ಕಥಾಮುಖ, ಮುಖಕತೆ ಹಾಗೂ ಒಳಕತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಇದೀಗ ಲಭ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ 67, ಸಂಸ್ಕೃತ ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 50, ತಮಿಳು ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 44, ತಂತ್ರಿಯಲ್ಲಿ 24, ತಂತ್ರೈದಲ್ಲಿ 60 ಕತೆಗಳು ಸುಮಾರಾಗಿ ಇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ 63 ಕತೆಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಪಂಚತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕತೆಗಳು ಇರಬೇಕಾದ ಸಂಖ್ಯೆ 60 ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 25 ಕತೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಪಂಚತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಕಚದ್ರುಮ, ಕಪಿಯೂ ಕೃತಘ್ನ ಬೇಡನೂ ಈ ಮೊದಲಾದ ಕತೆಗಳು 12 ಇದ್ದು, ಇವು ದುರ್ಗಸಿಂಹ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರೈ ಮುಂತಾದ ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವೆ. ಅಂದರೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ 37 ಕತೆಗಳು ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಇವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಈ 37 ಕತೆಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಏನೂ ಬದಲಾವಣೆ ಇರದೆ, ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಕಥಾ ವಿಷಯ ಅದೇ ಇದ್ದರೂ, ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಕಚದ್ರುಮ'ಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು : (1) ದುರ್ಗಸಿಂಹನಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ತಂತ್ರಿ, ತಂತ್ರೈಗಳಲ್ಲಿ 'ಎರಡು ಗಿಣಿಗಳು'ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. (2) ಕಚದ್ರುಮನು ಸೆರೆಯಾಳಾದ ಕೂಡಲೇ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕತೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ತಂತ್ರಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರೈಗಳಲ್ಲಿ ಕತೆ ಮುಂದುವರೆದು ಕೊನೆಗೆ ನೀತಿಯ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಚದ್ರುಮ ತಿರುಗಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿದ್ದು ತಂತ್ರೈದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. (3) ಹೆಸರು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರವಿದೆ. ತಂತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕೌಶಾಂಬಿ ನಗರ, ತಂತ್ರೈದಲ್ಲಿ ರಥನಗರ ; ಆದರೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನಲ್ಲಿ ಊರ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಹಲವಾರು ಭೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕತೆಯ ವಸ್ತು, ಕತೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಎಲ್ಲ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವ 15 ಕತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಕತೆಗಳು ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ, ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಅವರು 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಹಾಗೂ ಪಂಚತಂತ್ರ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಈ 15 ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯ 'ವರರುಚಿ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸ' ಮತ್ತು 'ನಾಳೀಜಂಘ ಹಾಗೂ ಗೌತಮ ಮುನಿಯ ಕತೆ' ಇವು 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇರುವವೆಂದೂ, ಈ ಕತೆಗಳು ವಸುಭಾಗನ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ದವೇ ಇರಬೇಕೆಂದೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಕ್ರಿ.ಶ. 958ರಲ್ಲಿ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ'ವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಸೋಮದೇವ ಕವಿ ಕನ್ನಡಿಗನು, ಜೈನನು. ಇದರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. 958ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ವಸುಭಾಗನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಚತಂತ್ರ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದೂ ಡಾ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಅವರು ಹೇಳಿರುವರು.

ಜಾರ್ಜ್ ಟಿ ಅರ್ಟೋಲಾ ಅವರು ವಸುಭಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 15 ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು ; ಇವು ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಯಾವ ಪಂಚತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ನಡಿದು, ಈ 15 ಕತೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯವಾಗಿವೆಯೆಂದೂ, ಈ ಕತೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ವಸುಭಾಗನ ಕೃತಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದೆಂದೂ ನುಡಿದಿರುವರು. ಈ ಕತೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಅವರು ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳಿರುವರು. ಆದರೆ ಈ 15 ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಹಾಗೂ ಮಗ'ಎಂಬ ಕತೆಯು ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರಕ್ಕೂ, ವಸುಭಾಗನ ಈ ಕತೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಡ್ಗರಟನ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ ಮೂಲ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಎಡ್ಗರಟನ್ 7 ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಈ ಕತೆಗಳಿದ್ದರೆ ಆ ಕೃತಿ ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ 7 ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಸಹ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರವೆಂದೂ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು.

ಈವರೆಗೆ ವಿವರಣೆ ಕೊಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸುಮಾರು 67 ನೀತಿಕತೆಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಇವು ವಸುಭಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದವು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಇಂಥ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಕೃತಿ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.

ಈ ನೀತಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಕಥಾ ಮುಖವು ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನ, ತಂತ್ರಿ, ತಂತ್ರೈ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆಯೆ ಮೊದಲು ಇರಬೇಕು. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗಳು ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ದಿನಾಲು ಒಂದು ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅರಸನು, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಮರುದಿನ ಮದುವೆಯಾಗುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ; ಕೊನೆಗೆ ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ವಸುಭಾಗನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂದಕ ಪ್ರಕರಣ, ಪಕ್ಷಿ ಪ್ರಕರಣ, ಮಂಡೂಕ ಪ್ರಕರಣ, ಪಿಶಾಚ ಪ್ರಕರಣ ಹೀಗೆ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಬಂದಿವೆ. ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ

ಕೃತಿಯುಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಳು ಇವೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣ ಅಥವಾ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಮುಖ ಕಥೆಯೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ದುರ್ಗಸಿಂಹನು ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನಂತೆ ತಂತ್ರಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ; ಅವನು ಭೇದ ಪ್ರಕರಣ ಮೊದಲಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೆಸರಿದ್ದೂ, 2 ಮತ್ತು 5 ನೆಯ ತಂತ್ರಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ದುರ್ಗಸಿಂಹ ಪ್ರಕರಣ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ವಸುಭಾಗನದೇ ಪ್ರಭಾವವಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸುಭಾಗನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಿಶಾಚ ಪ್ರಕರಣ'ದ ಕತೆಗಳು ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿವೆ. ಜೈನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಲವು ಕತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಕತೆಗಳನ್ನು ದುರ್ಗಸಿಂಹನಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನ ಅಸಮಗ್ರವಾಗಿದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಥಾಮುಖ ಮೊದಲಾದವು ತಮಿಳು ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿದರೆ ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನ ಬಹುಪಾಲು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನ ವಸುಭಾಗನ ಮೂಲ ಕೃತಿಯೆಂದು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ವಸುಭಾಗನೇ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವೇಚನೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯುಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ವಸುಭಾಗನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿರಿಮೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವಸುಭಾಗನ ಮೂಲ ಪಂಚತಂತ್ರ ಇನ್ನೂ ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ; ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇಂಥವೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ 'ತಂತ್ರಾಖ್ಯಾಯಿಕಾ' ಮೂಲ ಪಂಚತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿರುವಂತೆ, 'ತಂತ್ರೋಪಾಖ್ಯಾನ'ವು ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿರಬೇಕು.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಈ ನೀತಿಕತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಮನರಂಜನೆಯೊಂದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದು, ಆದರಲ್ಲಿ 'ತಂತ್ರ'ಕ್ಕಿಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಾಜಕುಮಾರರ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ, ಜನತೆಗೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆ ಅನಂತರ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಅಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ವು ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಚ್. ಬಿ. ಸರಕಾರ್ ಅವರು ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತ, ಕಲಿಸುವಿಕೆಯ

ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿದ್ದ ಕಥಾಮುಖವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದೇ ಎಂದೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 400 ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಜಾವಾದಲ್ಲಿಯ ಮೆಂಡೂಫ್ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ 19 ಪಂಚತಂತ್ರ ಕತೆಗಳು, ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 9 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಜಾವಾದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಂಬಣನ್ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ 10 ಪಂಚತಂತ್ರ ಕತೆಗಳು ಇವೆಯಾಗಿ ಡಾ. ಕ್ರೊಮ್ ಅವರ ಲೇಖನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದುರ್ಗಸಿಂಹ ಹಾಗೂ ವಸುಭಾಗನ ಕೃತಿಯವು ಇದರಿಂದ ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕ್ರಿ.ಶ. 400 ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಕತೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು, ಇದಕ್ಕೂ 300, 400 ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೆ ಈ ಕೃತಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆಹೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.

ಪಂಚತಂತ್ರ ನೀತಿಕತೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಇನ್ನೊಂದು ವಸುಭಾಗನ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಮೂಲ ಪಂಚತಂತ್ರ ನೀತಿಕತೆಗಳ ಉಗಮ ಸ್ಥಾನವು ವಿಂಧ್ಯ ಪರ್ವತಾವಳಿಗಳ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ. ನರ್ಮದಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ಗುಣಾಢ್ಯನ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದೂ ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಕೃತಿ ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಡಾ. ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರೂ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವರು. 'ಎನ್‌ಸಾಯ್‌ಕ್ಲೊಪೀಡಿಯಾ ಅಮೆರಿಕಾನಾ'ದ ಸಂಪಾದಕರು ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿ, ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ ಪಂಚತಂತ್ರವು ಉತ್ತರ ಭಾರತ, ವಾಯವ್ಯ ಏಶಿಯ ಯುರೋಪ್ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಿಗೂ, ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ, ಆಗ್ನೇಯ ಏಶಿಯ ಭಾಗಗಳಿಗೂ ಪರ್ಯಟನ ಮಾಡಿವೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದುರ್ಗಸಿಂಹನು ಅನೇಕ ನೀತಿಕಾರರ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ, ಬಹುಶಃ ಆಗ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರವೊಂದೇ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನರ್ಮದಾ ತೀರದವರೆಗೂ ಹರಡಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಸಯ್ಯಾಡಿಯ ದುರ್ಗಸಿಂಹನಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಗನೇ ಇರಬಹುದಾದ ವಸುಭಾಗನ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನವು ಇರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈವರೆಗೂ ದೊರೆತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ-ಪಂಚತಂತ್ರವೇ ಮೊದಲನೆಯದೆಂದೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ವಸುಭಾಗನ ಬಗ್ಗೆ ದುರ್ಗಸಿಂಹನು ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯೂ, ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಇವರೆಗೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಸುಭಾಗನು ಗುಣಾಢ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನನೇ ಇರಬೇಕು; ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರವೇ ಮೂಲ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದು, ನೀತಿಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷ್ಣುಶರ್ಮ ಆ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿರಬೇಕು; ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಮೂಲ ವಸುಭಾಗನ ಪಂಚತಂತ್ರವೂ ಅದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಪುನಃ ರಚನೆಗೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದೂ, ಅನಂತರದ ಸ್ಥಾನ ಪಂಚತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಇದೆಯೆಂದು ಹರ್ಟಲ್ ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬೈಬಲ್ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥ; ಆದರೆ ಪಂಚತಂತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಂಚಾಮೃತ.

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿ ಪಂಚತಂತ್ರ; ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೋರುವ ಕೃತಿ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ. ಆಂತಯೇ ಕನ್ನಡದ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಮಧ್ಯವಯಸ್ಕನ ಹೊಸ ವರ್ಷದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು

ವೇಣುಗೋಪಾಲ ಸೊರಬ

ಉತ್ಕರ್ಷದ ಎರಡು ಮುಖ

ಕೈಗೆ ಕೈ ಕೂಡಿಸಿದ ಹಾಗೆ
ಏನು ರಾಗವೋ ಜ್ವಲಂತ
ಚಿಗುರು ಎಲೆ ಕೊಂಬೆರೆಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ
ಆರಕ್ತಮುಖಿಗಳಲಿ !
ಕೈಗೆ ಕೈ ಕೂಡಿಸಿ ಕಾರಂಜಿ ಪುಟಿಯಿಸಿ
ಉನ್ಮಾದಕ್ಕೆ ಕುಣಿತ–ಯಕ್ಷ
ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಮಣಿತ
ಕಗ್ಗತ್ತಲಿನ ನಾಡು ಬೆಂಕಿ ತೊಟ್ಟಂತೆ
ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಡು ಪುಳಕಿತಗೊಂಡ
ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿಯ ಕಿರೀಟವಿಟ್ಟಂತೆ

ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಪುಟಿಪುಟಿದು ಮೇ
ಹೂಗೊಂಚಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಲೂ ಕುಣಿ
ಕುಣಿದು ಅಡಿಯಿಂದ ಮುಡಿಯುವರೆಗು
ಹೂವ ಸಿಂಗಾರ ; ತೇರು ಬಾವುಟ
ಬೀಸಿಬೀಸಿ ಕಹಳೆಗೆ ಕೊಂಬಿಗೆ
ಇಂಬುಗೊಟ್ಟಾಗಲೇ ನಂದಿ
ಕೋಲಿನ ಪಜ್ಜೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನ !

ಕೈಗೆ ಕೈ ಹೆಣೆದು ಹೂ ಕುಂಡಗಳ
ಸರಪಣಿಗೆ ಹೂವಿನಷ್ಟೇ
ಕೋಮಲತೆ ; ಹಣ್ಣು ಗೊಂಚಲಿನಷ್ಟೇ
ಒಳಬದಕು ಮಾಗಬೇಕೆಂಬ–
ಕಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟೈಸುವಂತೆ ಬೆಳೆ
ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು

ಜೀವ ತಳೆಯುವ ಯಂತ್ರೋಚಿತದ
ಲಯ ಬದ್ಧ ಕೀಚು, ಕಿರುಗುಡುವಿಕೆ

ಮೇಳಗಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವುದು
ಹಕ್ಕಿ ಸಮೂಹ ; ಕಂಠಕಂಠಗಳಲ್ಲಿ
ಮಿಡಿಯುವುದು ಒಂದೇ ಶ್ರುತಿ
ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ತುಳುಕುವ ಬೆಳಕಿಗೂ
ಒಂದೇ ಹೊಳಪು, ಒಂದೇ ಅಲೆಯುಲಿತ
ದರಬಾರಿನಲ್ಲಿ ತುಯ್ತುಗೊಂಡರೂ
ಗೊಳ್ಳದಿರುವಂತೆ ಚಳಿಗಿಳಿದ
ಮರ್ಯಾದೆ ಮೀರಲಾಗದ ಸೆಡವು ತೊಡವು–
ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಇರುವುದೊಂದಕ್ಕೂ
ಗೋಜಲೇ ಇಲ್ಲ

ಗೋಜಲಿನ ಉಣ್ಣೆ ಓಂಜುತ್ತ ಹಿಂಜುತ್ತ
ಚಿತ್ರ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೊ ಅಸಂಗತವೊ
ಆಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ತಿಳಿವಿರದೆ ಕಲಕುವುದು
ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆಯುವುದು ಪಾಟೀ
ಸವಾಲುಗಳನೊಡ್ಡಿ ಜಡಗೊಳ್ಳುತ್ತ
ಒಳಗೇ ಉರಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅಹಂ
ವಿಜೃಂಭಣೆಗೆ ಮನೆಯನ್ನೇ ಸುಡುವುದು
ಊರಿಗೇ ಬೆಂಕಿಯಿಡುವುದು
ಬಾಲಕ್ಕೆ ಹೂವ ಮುಡಿಸಿ ಮುದ್ದಾಡಿ
ಗದ್ದಕ್ಕೆ ಸುಗಂಧ ಪೂಸುವುದು
ಗೋಳಿನ ಹಲ್ಲುಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಮೈಯೊಡ್ಡಿ
ಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಜಿನ್ನ ಹುರಿಗೆ ಕೊಂಡಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು
ಊಳುವುದು ನಡೆದಾಗಲೇ–
ಮುಳ್ಳುಹೊತ್ತ ಪಾಪಾಸುಕಳ್ಳಿಯು ಹಾಸಿ
ಮಲಗಿದಾಗಲೇ, ಮುಲುಗುಡುವಾಗಲೇ–

ತ್ಯಾಗವೂ ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆಯ ಮುಖ
ತೊಟ್ಟು ತುಂಬುತಳೆಯುವವರೆಗೂ
ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕುಸ್ತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ

ಮೈಗೆಲ್ಲ ಬಳಕೊಂಡ ಹಳದಿ ಕೆಂಪುಗಳ
ಹುಲಿ ವೇಷಕ್ಕೆ ಭೂಷಕ್ಕೆ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ
ಬೇ ಬೇ ಬೇ ಎನುವ ಅಬ್ಬೇಪಾರಿ
ಕಟ್ಟುವ ಜೋಲಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಳ್ಳಿ
ಹಾಲನು ಸುರಿಸಿ ಒಳಗೇ ಧ್ಯಾನಾವಸ್ಥಿತ ;
ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ–
ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಮುದ್ದುಸುರಿಸುವರಿಲ್ಲ-
ನಿಷ್ಕೃತಿಯು ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣವೇ
ಬದುಕಲ್ಲಽ !

ಸ್ವಗತವಾಗದ ಮಾತು

ಬದುಕು ಬಣ್ಣದ ಗುಳ್ಳೆ
ತತ್ತ್ವದನ್ವೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದ ಮುಂದಿಗೆ-
ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮನಸೋತ
ನನ್ನ ನಿನ್ನಂತ ಜೀವನೋತ್ಸುಕರಾದ
ಎಡಬಲವ ಮೆಚ್ಚದೆಯೆ ಮೈ ಮರೆತ
ಅಲೋಕ ಜೀವ ಜಂತುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೆ
ಆಳ ಅಗಲಗಳ ಗಡಿದಾಟಿ ಹೋಗದೆಯೆ
ನೆರಳು ನಿಶ್ಚಯಗಳ ಬೇಲಿ ಹಾರದೆಯೆ
ನವೆದು ನಲುಗುವ ಮುನ್ನ
ಕ್ಷಣದಲ್ಲೆ ಘನಿಸುವಂತದ್ದು –
ಈಗಷ್ಟೆ ನಿಜವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಜೊತದ್ದು –

ನಿಂತ ರೈಲಿನ ವಿಷಯ ನಮಗೇಕೆ ?
ಚಲಿಸಿದರೇನೆ ರೈಲು-
ಗುಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟಗಳೆಲ್ಲ
ಮುಗಿಲ ತುಂಡುಗಳಂತೆ
ಚಲಿಸಿದರೇನೆ ರೈಲು-
ಮುಗಿಲ ಮುಟ್ಟುವ ಅರಳಿ ಆಲಗಳೆಲ್ಲ
ಪಂದ್ಯ ಕಟ್ಟಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಕೆಳಗೆ
ಚಲಿಸಿದರೇನೆ ರೈಲು-

ಮುಖ್ಯಸಿಯುವಿನ್ನ ಗಾಜುಪಲಗೆಯ ಒಡೆದು
ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಓಡಿದರೇನೆ ರೈಲು-
ತರಗತಿಯ ಕೋಣೆಯ ಶೈತ್ಯಾಗಾರದಂಥ
ಹವಪಲ್ಲಿ ಓಡೀತೆ ರೈಲು ?
ಹವಾನಿಯಂತ್ರಿತ ಕಟ್ಟು ಕನ್ನಡಿಯ
ದಂದುಗಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಓಡೀತೆ ರೈಲು ?
ಬಡವ ಬಲ್ಲಿದರ ಭೇದಭಾವಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿ
ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಘುಡು ಘುಡಿಸೀತೆ ರೈಲು ?

ಟಿಕ್ ಟಿಕ್ ಟಿಕ್ ಎನ್ನುವ ಗಡಿಯಾರದ
ನಿರಪರಾಧೀ ತುಡಿತ
ಕಿವಿಗೆ ಮೈಗೆಲ್ಲ ಅಪ್ಪಳಿಸುವಂತೆ
ಮಾರ್ಮಲೆಯ ತೊಡಗುವ ಹೊತ್ತು
ಹಗಲಿನಬ್ಬರದ ಬದುಕು
ನೆಲಕಚ್ಚಿ ವಿಶ್ರಮಿಸುವಂತಹ ಹೊತ್ತು
ಕಪ್ಪುತೆರೆಗೊಪ್ಪುವಂತಹ
ಹೃದಯ ಕಲಕಿಯೂ ತುಂಬಿ
ತುಳುಕಾಡದೆಯೆ ಹೋಗುವಂತಹ
ಕಣ್ಣನೋಟಕ್ಕೆ ಎರವಾಗುವಂತಹ
ಮೈಯನುಲಿತಕ್ಕೆ ಆಹ್ಲಾದಕರ
ಕುಸುರಿಮಾಡುವ ಹೊತ್ತು
ಪ್ರತಿಹಗಲಿನಲ್ಲೂ ಕಣ್ಣ
ಬಿಡುವಂತದಕ್ಕಿಲ್ಲ
ಸೂಲಗಿತ್ತೀಯಾಗಿ ಅವಿರತವಾಗಿ
ದುಡಿಯುವ ಹೊತ್ತು

ಗಿರ್ದಕಾಫಿಗೆ ಉಳಿದಪ್ಪೆಲ್ಲ
ಮಿಕ್ಸ್‌ಚರು ಮಾತು ಬೆಸೆಯಿಸಿ
ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳನೆಲ್ಲ ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಂಡು
ನೀಲಿಗೆ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಕುವ
ಹಸುರನ್ನೆಲ್ಲ ಕತ್ತರಿಸಿ
ಖಜಾನೆ ತುಂಬುವ
ಏನನ್ನೂ ಮಿಡಿಯದ್ದಕ್ಕೆ

ತೋಡಿಕೊಳ್ಳದ್ದಕ್ಕೆ
ಬಣ್ಣಗಟ್ಟುವುದು ಸುಲಭ
ಬಣ್ಣದಲ್ಲೇ ಗೋರಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು
ಪುನರುದಯಕ್ಕೆ ಹಾರೈಸಿ
ಹಸೆಮಣ್ಣಿಡುವುದು
ಪೊಳ್ಳು ಜೊಳ್ಳುಗಳಲ್ಲಿ-
ಉಳಿದಿದ್ದೆಲ್ಲ ಮೂಕಾಭಿನಯ
ಬಣ್ಣಗಟ್ಟಿ ಬುಡುಬುಡಿಕೆ
ತಟ್ಟೇರಾಯನ ಆಡಂಬರ
ಗೊಬ್ಬರ ತುಂಬಿದ ಹಗೇವು

ಕನವರಿಕೆ, ಮುನ್ನೋಟ

ಜಂತಿಯಲಿ ಗೂಡುಕಟ್ಟುವುದು ಗುಬ್ಬಿ ;
ಮರಗಳ ಔನ್ನತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು
ಕೊಳಕಿನಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸುವುದು ಹದ್ದು-
ನೀರಿನೊಳಗೆ ಕೊಕ್ಕು ಅಗಲಿಸಿ
ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವುದು ಬಾತುಕೋಳಿ
ಬೇಲಿಗೆ ಕುಳಿತು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ಸಂಗೀತ
ನುಡಿಸುವವು ಹಳದಿ ಬಾಲದ ಕಪ್ಪು
ಪುಚ್ಛದ ನೀಳಕೊಕ್ಕಿನ ಹಕ್ಕಿ-
ಗೋಪುರದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಗಿಳಿವಿಂಡು
ಸಂಜೆಬಾನಿಗೆ ಎಸೆದ ಅಕ್ಕಿ ಕಾಳಾದ
ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ ಸಾಲು ; ಗೂಗೆಗೂ ರಾತ್ರಿಯು
ಉಸ್ತುವಾರಿ ; ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲೂ
ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅರಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಗೆ-
ಬೆಳಗಿನ ಅಲಾರಂಗೆ ಕಂಠದಾನ ಮಾಡುವ
ಕೋಳಿ ; ಪಂದ್ಯಕ್ಕೆ ಚಿಮ್ಮುವ ಕಪೋತ !
ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟದೆಯೆ ನೋವಿನೊಳಗೆಯೇ
ಕಾಡುವ ಕೋಗಿಲೆ-

ಪುಷ್ಪಗಳಿಕೆಗೆ, ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಗೆ-
ಕಾಡುವ ಮನುಷ್ಯರ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ-
ಪತ್ರರವಾನೆಗೆ, ಶಾಂತಿಗೆ-
ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ, ಪರಮ ಗತಿಗೆ
ಪಾರ್ಶ್ವವಾಯುವಿಗೆ ಜೀವದಾನಕ್ಕೆ
ಆದಿಕವಿಗೆ ದಕ್ಕದ ಮಾತು
ಕಾವ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ-
ಹಕ್ಕಿಗೆಷ್ಟೆಂದು ಉಪಕಾರ ಹೊರಿಸುವುದು ?
ಮಾತಿಗೊಗ್ಗದೆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೆಕ್ಕೆಗೊಳ್ಳದೆ
ಪಕ್ಕ ಬಲಿಯುವುದುಂಟೆ ? ಕಡಲ ದಾರಿಯು
ಕೂಡ ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿಯುವುದು ಕಡಲ ಹಕ್ಕಿ-
ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಯಾವುದಿದೆ ಅಳತೆ ಕಡ್ಡಿ ?

ಗೋಲಗುಂಬಜದ ಒಳಗೆ ಏಳು ಮಡಿಯಾಗಿ
ಹೊರಬೀಳುವಂತೆ ಹೊರಟ ಧ್ವನಿ
ಏಳು ಜೀವಗಳ ಹೊತ್ತು ಹೊರೆ ಕಳಚದೆಯೆ ಸತ್ತು
ಮುಂದಕೆಲ್ಲಿದೆ ದಾರಿ ? ಎಲ್ಲಿದೆ
ಚಿನ್ನದ ಗರಿಯ ಹಕ್ಕಿ ? ಕೊಂಬೆ
ಮೇಲಿದೆ ಎರಡೇ ಹಕ್ಕಿ
ಆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಓತುಕೊಳ್ಳುತ್ತ
ಹೊಂಚು ಹಾಕುತ್ತಲೇ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ
ಬೆಳಗು ಕಾಣದೆ ಇರುಳು ಕಾಣದೆ
ತತ್ತರಿಸುವುದೆ ? ಉತ್ತರಿಸುವುದೆ ?

ಕುರುಡು ಬೀದಿಯೆ ಆದರೇನಂತೆ
ಹಾರು ಹಕ್ಕಿಗೆ ? ಜೋಲಿ ಹೊಡೆಯುವುದೆ
ಜೋಲು ಬಾಲದ ಹಕ್ಕಿ—ತ್ರಿಶಂಕು
ವಂಶಾನುಯಾಯಿ—ಬಡಪಾಯಿ !
ಮುಂದಕ್ಕೆ—ಮುಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ
ಸಾಗಬಹುದೇನು ಬೀದಿಯುದ್ದದ ಕ್ಯೂ ?

ಹಕ್ಕಿಗೇತಕ್ಕೆ ಕ್ಯೂ ?
ರೆಕ್ಕೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹಾರಿ
ದರಷ್ಟೆ ಸಾಕು : ಹಾರಿದ್ದೆ ದಾರಿ

ಎಲ್ಲಿಯೊ ಕುಳಿತು
ಸೋವುತ್ತಿರುವವರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ
ಸಿಕ್ಕರಷ್ಟೇ ಸಾಕು–
ತೆಕ್ಕೆಗೆ ದಕ್ಕಿದಷ್ಟೇ ಸಾಕು ?

ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ
ಬಾಗಿಲು ತಟ್ಟಿ
ಮಲಗಿದವರನ್ನು–ಇಲ್ಲ
ಮೈಮರೆತ ಮಂದಿಯನ್ನು
ಎಬ್ಬಿಸಲೇ ಬೇಕು

ಕೈಗೆ ಕೈಕೂಡಿಸಿ
ಕುಣಿದು ಹಾಡಲೆ ಬೇಕು
ರೆಕ್ಕೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ
ಬಾಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ.

ಕಾಲವಿಷಯಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಭಾಷೆ

ಎಂ. ಬಿ. ಭೋಯಿ

ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣವು ದೊರೆತು ಆತನ ಕಾಲ ವಿಷಯಕ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಈಗ ತೊಲಗಿದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1042 ರಲ್ಲಿ ಆತನು ತನ್ನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಆತನು ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಭಾಷಾ ಭೂಷಣ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮೆ, ದ್ವಿತೀಯೆ ಮತ್ತು ತೃತೀಯೆಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮ್, ಅಮ್, ಇಮ್ ಇವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.[1] ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ—ಅದರಲ್ಲೂ ದ್ವಿತೀಯೆ ಮತ್ತು ತೃತೀಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪು. ದ್ವಿತೀಯೆ ಮತ್ತು ತೃತೀಯೆ ಗಳಲ್ಲಿ ನಕಾರವೇ ಇರಬೇಕಾದುದು ನ್ಯಾಯ. ಅಂತ ಅನುನಾಸಿಕಗಳಾದ ಮಕಾರ–ನಕಾರಗಳನ್ನು ಬಿಂದುವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಗೊಂದಲ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣವೆ ಈ ಮೂರು ವಿಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಅಂತ್ಯದ ಮ ನ ಗಳೆರಡರ ಬದಲು ಬಿಂದುವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಪುರಾತನ ಕಾಲ ದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತವಾಗಿ ಬಿಂದುವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಾ-ದರೂ ಕ್ರಿ.ಶ. 9 ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ[2]. ಅದರಾಚೆಗೆ ಪದಾಂತ ಮನಗಳನ್ನು–ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಕಾರವನ್ನು–ಬಿಂದುವಾಗಿ ಬರೆಯದೇ ನಕಾರವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದಲೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ–ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು[3] ಈ 'ಅಂತ್ಯ ನಕಾರ'ವನ್ನು ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವೆಂದು ಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕ್ರಿ.ಶ. 9 ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ಇರುವಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ನಕಾರವನ್ನು (ಲೋಪವಿಲ್ಲದಂತೆ) ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತು.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವರ್ಗೀಯ ವ್ಯಂಜನಗಳು ಪರವಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅನುನಾಸಿಕಗಳನ್ನು ಆಯಾ ವರ್ಗ ಪಂಚಮಗಳನ್ನಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ಎಂದರೆ ಈ ವ್ಯಂಜನಗಳು ಮುಂದಿನ ವರ್ಗೀಯ ವ್ಯಂಜನಗಳೊಡನೆ ಸಮರೂಪಧಾರಣೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಆಗಲೇ ಸಂಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿತ್ತು. 9 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಮರೂಪಧಾರಣೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಉದಾ ;—

ಇಮ್ಬ್ಬ [34] E-c-XVII. ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ. 66
ಎಮ್ಬ I-A-XI ಪು. 126
ಕೋಡುಙ್ಗಲ್ Ec-XVII ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ. 66
ಪೊಮ್ಬ್ಬಚ್ಚಕ [34] E-I IX ಪು. 22.

ಸಮರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಕಾಣಬರುವುದಾದರೂ[4] ಮುಂದಿನ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೂಢಿಯಾಗಿತ್ತೆಂದು, ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮರೂಪಧಾರಣೆಯ ಜತೆಗೆ ಸಮರೂಪಗೊಳ್ಳದಿದ್ದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಾದರೂ ಬಹುಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಬ, ತಿನ್ಬ, ಎನ್ಬ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳು ಅಧಿಕಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಂಥವು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, ಪಂಪಭಾರತ ಮತ್ತು ಆದಿಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವವಾದರೂ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ 'ಆ ಮನೆಗೆವೋದನ್' (ಪು. 33–11), ಮಲಯಸುಂದರನ್ (ಪು. 37–22), ಇದೇನ್ (ಪು. 18–6) ಸೋಮ ಶರ್ಮಭಟ್ಟನ್ (ಪು. 23–12)ಈ ಮುಂತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಗಣನೀಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇದು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಹು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ.[5] ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯ ನಕಾರವೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಹು ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಕದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರೂಢಿ ಇದು.

ಪಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಾಲಯ ಸುತನ್ಗೆ, ವಿಜಅರಸನ್ಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥಿಯ 'ಗ' ಪರವಾದಾಗಲೂ ಹಿಂದಿನ ದಂತ್ಯ

ಅನುನಾಸಿಕವು ಸಮರೂಪಗೊಳ್ಳದಿದ್ದ–ಎಂದರೆ ಅರಸಙ್ಗ (ಅಥವಾ ಅರಸಂಗ) ಎಂದು ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ–ರೂಪ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇಂತಹ ಅನುನಾಸಿಕವು ಸಮರೂಪಗೊಳ್ಳು ವುದು ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಾದರೂ ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮ ರೂಪಗೊಳ್ಳದಿದ್ದ ರೂಪಗಳೇ ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಟ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಿಸಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಹೊರತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಮರೂಪಗೊಳ್ಳದಿದ್ದ ಒಂದಾದರೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪಿಡಿದೆನ್ಗಂ (ಪು. 7–21), ಭಟ್ಟಾರರೆನ್ಗಂ (ಪು. 7–22), ಇಂತೆನ್ಗಂ (ಪು. 22–23), ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇವು ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೆ ವಿಶೇಷ ವಾಗಿವೆ. ಇತರತ್ರ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಿವೆಯಾದರೂ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇಂಥವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಪ್ರತಿಕಾರದಿಂದ ಅವು ತಿದ್ದಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ನಾನು ಕಂಡಿರುವಂತೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ. 810 ರ ಒಂದು ತಾಮ್ರ ಪಟದಲ್ಲಿಯವೇ ಕೊನೆಯವು.

ಉದಾ :—

ಕಾದವನ್ಗೆ	E. c. XVII	ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ. 66
ಕಿಡಿಪೊನ್ಗೆ	,,	,,

ಆದುದರಿಂದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಕುರುಹೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ತುಂಬ ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾದ ಒನ್, ಒಳ್, ಒರ್, ಒಮ್ (ಂ) ಎಂಬವು ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾವೇಶ ಗೊಳ್ಳುವ 'ಒದು' ಎಂಬ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಸೂಚಿತ ಪ್ರತ್ಯಯ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಓನ್, ಓಳ್ ಎಂಬಂಥ ದೀರ್ಘ ಸ್ವರಸಹಿತವಾದ ರೂಪಗಳು ಈಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಇಂತಹ ರೂಪ ಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಇಂಥವು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಕ್ಕಾಗಲೇ ಬಹುಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ.

ಉದಾ :— ಕ್ರಿ. ಶ. ೯ ನೆಯ ಶತಮಾನ

ಪಡೆಮೋರ್	E.c–XVII	ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ. 106
ವಿಟ್ಟಾರ್	E. I. IV	ಪು. 141

ಕೈಕೊಂಡಾನ್ ,, ,,
ಕೊಟ್ಟೋನ್ S. I. I. XV. No. 6

ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಂತೂ ಇಂಥವು ತೀರ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಈ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ಇವು ಪೂರ್ಣ ಲೋಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಉದಾ :— ೧೦ ನೆಯ ಶತಮಾನ.

ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪೋಹಾನ್ ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. 910. E c–III,
ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ. 134

ಅವ್ರತಪ್ಪರಂ ಬಿಡಿಸಿದೋರ್ ಕ್ರಿ.ಶ. 912. E.c. VII ಶಿಕಾರಿಪುರ. 219

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಕಾರ ದೀರ್ಘ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಈಗ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂಥವು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಪಿ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎ, ಒ ಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಂಥವು ಇಂದು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ದುಸ್ತರವಾಗಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಇದೀ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘ ಸ್ವರವುಳ್ಳ ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಎರಡು ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಉದಾ :—

(1) 'ಪುತ್ತ್ರಂ ತಲೆ ನವಿರ್ ಬೆಳೆದುದುಮಂ ಕಂಡೋರ್—ಅಪ್ಪೊಡಂ ಪ್ರತಿವಂದನೆಯುಂ ಕೊಟ್ಟುದಿಲ್ಲ'. (ಪು. 90–23)

ಇವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿಲ್ಲ.

(2) ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯರ್ ಪೇೞ್ದರ್ (ಪು. 194– ಅಂತ್ಯ)

ಇದು ಗ್ರಂಥಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದು, ಖ ಮತ್ತು ಘ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಪಾಠಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವವಿದೆ.

ಇದು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತೀರ ಅಪರಿಚಿತವಾದುದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಾಗಲೀ ಪಂಪನಲ್ಲಾಗಲೀ ಇಂಥವು ಒಂದೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಮತ್ತು ಪಂಪ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ತುಳಿದಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನಕಾಲದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪದಾದಿ ಪಕಾರವು ಬಕಾರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ.[6] ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಕಾರವುಳ್ಳ ರೂಪಗಳೂ ಬಹು

ದೀರ್ಘ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಉಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 7ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ವಕಾರವು ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ, 8 ನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲಿ ಬಕಾರವುಳ್ಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿವೆ. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಕಾರವು ತೀರ ಕ್ಷೀಣಿಸಿದೆ. ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಉಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಕ್ರಿ.ಶ. 800 ರಿಂದ 850 ರ ವರೆಗಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ವಾಳಿಱ[3]ಯುನ್' (E. I. IX. ಪು. 20) ವೆಸಗೆಯ್ದೊ (E.c. VII. ಶಿಕಾರಿಪುರ–283), ವೆಡೆಮುಣ್ಣಂ (M.A R. 1920. ಪು 24) ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಪರಿವರ್ತಿತ ವಕಾರವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಬಂದಿಲ್ಲ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಅಪರಿವರ್ತಿತ ವಕಾರವು ಉಳಿದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಉದಾ :

1) ಮಗಳೆ ಎಮ್ಮ ಕೊಟ್ಟ ಬ್ರತಂಗಳಂ ನಿಮ್ಮಮ್ಮಂ ಬಿಸುಡಲ್ವೇಡಿನಪ್ಪೊಡೆ ವೆಱವುಟ್ಟಿಕ್ಕಿವಿಸಡದಿರ್ ಎಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ವಂದೆಮ್ಮ ಕೊಟ್ಟ ಬ್ರತಂಗಳನೆಮಗೊಪ್ಪಿಸುವುದು...... (ಪು. 13–5)

2) ಚಾಲವದ್ದೆಯುಂ ಕೂಸಂ ನಿಸುವನಪ್ಯಕ್ತನಂ ವಿಸುಟ್ಟೆಂತು ತಪಂಬಟ್ಟೆ ಪಾಪಕರ್ಮ...... (ಪು. 45–10)

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವೇಷ್ಟನ ಸಂಧಿಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವಕಾರವು ಆದೇಶದ್ದಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಇಂಥ ವಕಾರವುಳ್ಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಮತ್ತು ಡಾ. ಎ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಾಲ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ> ಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ>ಹ ಆದಂತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಇಬ್ಬರೂ ಸಹಮತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಪಕಾರವು ಕ್ರಿ.ಶ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಾಗಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಹಕಾರವಾಗತೊಡಗಿತ್ತೆಂಬ ಡಾ. ಎ. ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು[8] ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಾಲನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜತೆಗೆ ಪ>ಹ ಆದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 683 ರ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನವೊಂದರಿಂದ ಎತ್ತಿದ 'ಹಡಗಲ್' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಅತೀ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದಾಗಿದೆ.[9] ಇದ

ರಿಂದ ಪದಾದಿಯ ಪ>ಹ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಮಂಜಸ ವಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕಾಲ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಲಿಪಿ ಹತ್ತು–ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಡಾ॥ ಡಿ ಎಲ್.ಎನ್ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಪಿ.ಎಚ್‌ಡಿ. ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ದಲ್ಲಿ ಪ>ಹ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಎಲ್ಲ ಮುಖ ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆನಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಬಹುದು. ಪ>ಹ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡುಬರುವುದು 'ಬೆಳ್ಹೊಡೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮ ವಾಚಕದಲ್ಲಿ. ಈ ಪ್ರಯೋಗವುಳ್ಳ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ ಶ. 794–814 ರ ಮಧ್ಯೆ.[10] ಮುಂದಿನ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೆ (ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ) ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಪ>ಹ ಆದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ತೋರಿಬಂದಿವೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ>ಹ ಆದುದು ವಿಶೇಷ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದರ ಕೃತಿದುಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹಕಾರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[11] ಆ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಕವಿ ರಾಜಮಾರ್ಗದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಕಾರವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಪಂಪಭಾರತದ 1–12 ರಲ್ಲಿ 'ಬರೆಹಕಾರರ ಕೈಗಳ ಕೇಡು' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಪಂಪಭಾರತದ ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ (19୦9) ದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಹಕಾರವನ್ನು ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಪಕಾರವನ್ನು ಊಹಾ ಪಾಠವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಹಕಾರವೇ ಇದೆ. ಮುಂದೆ 9–103 ರಲ್ಲಿ 'ಸಡಹುಡನಪ್ಪ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಹು' ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಬದಲು 'ಪು' ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[12] ಇದರಿಂದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಡು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದ್ದು ಪಂಪನ ಕಾಲದಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆಗೂ ಅದು ಪ್ರವೇಶಪಡೆದಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪ>ಹ ಪರಿವರ್ತನೆ ಯನ್ನು ಕಾಲ ನಿರ್ಧಾರಕ ಅಂಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕವಿ ರಾಜ ಮಾರ್ಗ ಪೂರ್ವದ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂಲ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಮೂಲ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತೋಳು, ಕೋಳು, ಪೊಗು, ಕೊಡು, ತೊಡು, ಒಗು, ಕೆವಿ, ಸೆ(ತೆ)ಡಿ, ಗೆ(ಕೆ)ಲು, ಎಸು, ಕೆಸು, ವೆಸು, (ವೆಸಿ), ಕೆಡು ಮುಂತಾಗಿ ಶಬ್ದ ರೂಪಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ ಶ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಅಥವಾ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಿಂದ ಇವುಗಳ ಪ್ರಥಮ ಸ್ವರವು ಮಧ್ಯವಿದ್ದುದು ಉಚ್ಚವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸ

ತೊಡಗಿತು.[13] ಎಂದರೆ ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತುಱು, ಕುಱಿ, ಪುಗು, ಕುಡು, ತುಡುಂ, ಉಗು, ಕಿವಿ, ಸಿಡಿ, ಗಿಱು, ಇಸು, ತಿಳಿ, ಕಿಸು, ಬಿಸು (ಬಿಸಿ), ಕಿಡುಂ, ಎಂದು ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದವು. ದ್ವಿತೀಯ ಸ್ವರವು ಉಚ್ಚವಾಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಹಳಗನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿವರ್ತಿತ ರೂಪಗಳೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ದ್ವಿತೀಯಾಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವವೇರ್ಪಡುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಸ್ವರವೇ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ. ಪೊಕ್ಕ-(ಹೊಕ್ಕ), ಕೊಟ್ಟ-ತೊಟ್ಟ, ಗತ್ತ, ಎಚ್ಚ, ಕೆಚ್ಚ ಕೆಂಪು, ಬೆಚ್ಚ, ಕೆಟ್ಟ- ಇತ್ಯಾದಿ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ತದನಂತರದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತ ರೂಪಗಳೇ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂಟು-ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವಾಗಿದ್ದು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಹಂತ ಮುಗಿದುಹೋಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಂಪ ಭಾರತಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಳ್ಳದ ರೂಪಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅದೇರೀತಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತುಡು, ಕಿಡು, ಪುಗು ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪುಟ 46–7 ರಲ್ಲಿ ಪೆಱುಕು ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ಭೂತ ನ್ಯೂನ ರೂಪ 'ಪೆಱುಕಿ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಡಾ॥ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಇದರ ತಮಿಳು ರೂಪ ಪೆಱುಕ್ಕ, ಮಲೆಯಾಳಿ ರೂಪ ಪೆಱುಕ್ಕು ಎಂದಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಪು. 218) ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಪೆಱುಕು, ಪೆರ್ಕು ಎಂದಿದೆ. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಮಧ್ಯ ಸ್ವರವೇ ಪ್ರಥಮಾಕ್ಷರದಲ್ಲಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ತರುವಾಯದ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಹೀಗೆ ಉಳಿಯುವುದು ಶಕ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಜ ಛ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಿಱುಕಿ' ಎಂದು ಹಳಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವ ರೂಪವೇ ಇದೆ. ಈ ರೂಪ ಅನಂತರ ಕಾಲದ್ದೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಸ್ವರವು ವಿಕಾರವಾಗಿರುವ ರೂಪವನ್ನು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರದ ಲೇಖಕರು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ದುಸ್ತರವೇ ಸರಿ. ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಹೆಕ್ಕು'[14] ಎಂಬ ಧಾತುವಿದ್ದು ಇದು ಪೆಱುಕುವಿನಿಂದಲೇ ಬಂದುದಾಗಿದೆ.

ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಮೂರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ದು, ಪೊಟ್ದುಗಳೆಂಬ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡರ ಟಕಾರವು ರೇಫೆಯ ಬದಲು ಬಂದುದು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಏಳನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಮತ್ತು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಹೊರತು ಬೇರಾವ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಇಂಥವು ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಮತ್ತು ಇಂಥ

ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಅವರು ಸನಗಾದರೋ ಕನ್ನಡ ಪೊಡ್ಡಾರಾಧಣವು ಕ್ರಿ. ಶ. 6ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಈಚೆಯದಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ[15] ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಸ್ತುತಃ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವ್ಯಂಜನಗಳು ಪರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ರಕಾರದ ಬದಲು ಟಕಾರ ತೋರುವುದು ಇವೆರಡೇ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇತರ ಅನೇಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ:-

ಕಿಱುಯುರಸಜ್ಗಿ ಒಕ್ಕಲ್ ಪೆಟ್ಬುಗೆ	ಕ್ರಿ. ಶ. 7ನೆಯ ಶ.	M. A. R. 1908. ಪು.7
ಉಟ್ಚಿ[16] ಕೊಳ್ವ	,,8ನೆಯ ಶ.	E. C. viii ಸೊರಬ-22
ಕವಟ್ತು[17] ಯಾನ್ವಿಟ್ಟಾರ್	,,	K. I. vol–I. No. 4
ಬನವಾಸಿ ಪನ್ನಿಟ್ಬಿಸಿರಮನಾಳೆ	,,	E-I. vi ಪು. 253

ಕ್ರಿ. ಶ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಪರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವ್ಯಂಜನಗಳಿದ್ದಾಗ ಱಕಾರವು ರೇಫೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಉದಾ:-

ಏಟ್ಪೊರ್ವ್ವರಂ	7ನೆಯ ಶ.	E. C. II, No. 116
ಅದರ್ಕ್ಕೆ	,,	M. A. R. 1925, No. 106
ಮೂನೂರ್ವ್ವರು	,,	E. C. vi-ಕೊಪ್ಪ–41

ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ರೇಫೆಗೆ ಬದಲು ಱಕಾರ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು.

ಇಱ್ದೊದಾನ್	7ನೆಯ ಶ.	E. C. II. No. 26
ಎದಿಱ್ಚ	8ನೆಯ ಶ.	S. S. I. xx. No. 8

ಇದರಿಂದ ಪರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನಗಳಿದ್ದಾಗ ರ, ಱ, ಟಗಳ ಉಚ್ಚಾರ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಗೊಂದಲ ವೇರ್ಪಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಟಕಾರ ಲೋಪಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ತಪ್ಪೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಡಾ. ಎಂ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಇದು (ರ>ಟ ಪರಿವರ್ತನೆ). Back-formation ಎಂಬ ಭಾಷಾಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.[18]

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಕಾರಕ್ಕೆ ಬದಲು ಟಕಾರ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುವುದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಉದಾ:-

ಇಟ್ದು E. I xvii ಪು. 196–16ನೆಯ ಸಾಲು
ಕ್ರಿ. ಶ. 1107.

ಇನ್ನು ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿರುವುದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಮಂಜಸವಾದುದಲ್ಲ. ಪಂಪಭಾರತದ 4–68ರಲ್ಲಿಯ 'ಪೆಟ್ಟುವೆ[ರ್ಚಿ] ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ಟುಪೆಟ್ಟು ಎಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಟಕಾರವು ರೇಫೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಂದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಟಕಾರ ಪ್ರಯೋಗವು ಕ್ರಿ. ಶ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ಹದಿನಾಲ್ಕು–ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[19] ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟು, ಎಟ್ಟು, ಅಟ್ಟು ಈ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು[20] ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಇವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಸೀಮಿತವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಾಡು ಎಂದಿರುವ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬದಲು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಟು ಎಂಬ ರೂಪಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ. ಪಾಟಮುಂ (ಪು. 55–2) ಇದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ತಮಿಳಿನ ರೂಪ ಪಾಟ್ಟುಂ ಎಂಬುದು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಏಕ ಪರುಷ ವ್ಯಂಜನವಿದ್ದು ದ್ವಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಕೋಟ್ಟೆ. ತೋಟ್ಟುಂ ಮುಂತಾಗಿ ದೀರ್ಘ ಸ್ವರಕ್ಕೆ ಪರದಲ್ಲಿ ಸಜಾತೀಯ ಪರುಷದ್ವಿತ್ವಗಳು ಇದ್ದವು. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದ್ವಿತ್ವ ಪ್ರಯೋಗ ನನಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿರುವಂತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಗೋವಿಂದನ ಕ್ರಿ.ಶ. 804 ರ (ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮ್ಯೂಜಿಯಂ) ತಾಮ್ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯದೇ ಕೊನೆಯದು.

ಉದಾ :—

ರಾಮೇಶ್ವರ ಎಮ್ಬ ತೀರ್ಥದಾ ಮೊದಲೊಳ್ ಮೇಪ್ಪಿಕ್ಕಿ ಪೂರ(ರೆ)ದ ಪನ್ದಿಗಳನಿಱಿಯಲ್ ಬನ್ದಲ್ಲಿ......

ಇಲ್ಲಿಯ ಮೇಪ್ಪು ಎಂಬುದು ಆನಂತರದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ (ಪೇಪ್ಪು > ಮೇಪು >) ಮೇವು ಎಂದಾಗಿದೆ. ಹಳಗನ್ನಡದ ಗ್ರಂಥ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದ್ವಿತ್ವ ಪ್ರಯೋಗ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಿತ್ವಗಳು ಹಲವು ರೀತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತಕ್ಕೆ :

ಕಾಕ್ಕೆ > ಕಾಕೆ > ಕಾಗೆ
ಆಕ್ಕು > ಆಕು* > ಆಗು
ನಾಟ್ಟು > ನಾಟು > ನಾಡು

ಎಂಬ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇವುಗಳಂತೆ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಪಾಡು' ಎಂಬ ರೂಪವಿರಬೇಕಾದುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಇತರತ್ರ ಇದೇ ರೂಪ

ವಿದ್ದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಹಳೆಯದಾದ ‘ಪಾಟು’ ಎಂಬ ರೂಪವಿದೆ.[21]

ಮಾವ ಎಂದು ತೋರುವ ಪದವು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಮನ್ (ಪು. 21–9) ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಉದಾ: ‘ಸುವರ್ಣ ದ್ವೀಪಕ್ಕೆ ಪೋಗುತ್ತುಂ ಮಾಮಂಗೆಂದಂ’. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದು ಮಾವ ಎಂದೇ ಇದೆ. ಉದಾ : ಜಯವಧು ಕೂರ್ತೊರ್ಸೆವಿಕ್ಕುಗುಂ ಮಾವ ನಿಮ್ಮ ದಯೆಯಿಂದಮ್ಮಂ. (12–90) ಮಾಮ(ನ್), ಎಂದಿರುವ ರೂಪವು 8 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಅಥವಾ 9 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ತಾಮ್ರ ಪಟಪೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ :—

‘ಅಪರಾ ಮಾಮಂಗಿಳ್ ವಿಜಯಶಕ್ತಿ ಅರಸ ಕೊಟ್ಟದು.’ M.A.R. 1920-P-24, plate-XXI-B-I. ಇದು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೇರಾವುದೇ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣದು.

ಇನ್ನು ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ದೀರ್ಘ ಸ್ವರಕ್ಕೆ ಪಾದ ದ್ವಿತ್ವದ ಉದಾಹರಣೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಪುಟ 38–24 ರಲ್ಲಿ ‘ಸುರಟ’ ಎಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಘ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ‘ಸುರಾಟ್ಟ’ ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ದ್ವಿತ್ವವಿದೆಯಾದರೂ ಇದು ಸ್ವೀಕೃತಪದವಾದುದರಿಂದ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇದೇ ರೀತಿ ಪೆಡಂಗೈಯುಡಿಯ ಕಟ್ಟ, ಕಲ್ನಿಲೆ, ಒಳ್ಳಿತ್ತು, ಮುಂತಾದ ಹಳೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ದ್ವಿತೀಯೆಯ ಅನ್, ಷಷ್ಠಿಯ ಅ, ಸತ್ತಾರ್ಥದ ಒಡೆಯ, ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಒತ್ತರ, ಪ>ಹ ಪರಿವರ್ತನೆ ತೋರದಿರುವುದು, ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮುಚ್ಚಯ ವಿಧಾನ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷಾ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನು ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್, ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಎತ್ತಿ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿ ಎಂಥದಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ವಿಚಾರ ಸ್ಫುಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ರೂಪಗಳ ಪರಿಚಯವುಳ್ಳ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಎಷ್ಟೇ ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನು–ಅದೂ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ರೂಪಗಳೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ-ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವೇ ಸರಿ. ಆದುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

(1) ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾಲದ, ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪೂರ್ವದ ರಚನೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇದರ ರಚನಾ ಕಾಲ ಕ್ರಿ ಶ. ಸುಮಾರು 800 ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. (2) ಕ್ರಿ. ಶ. 14–15ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಇಂಥ ಭಾಷಾಶೈಲಿಯುಳ್ಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. (3) ಪಂಪನ ತರುವಾಯ ಈ ಭಾಷಾಶೈಲಿ ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. (4) ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಪಿಂಡಿಸಿರುವ ಮತ್ತು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ದೇಸೀಶೈಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯಕೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ "ಆದೌ ಜನ್ಮಜರಾರೋಗೌ" ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವೇಷ್ಟನದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

1) ಭಾ. ಭೂ ಸೂ. 39. ಮತ್ತು ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ. ಸೂ. 15.
2) ಉದಾ :
ಪಾರ್ಶ್ವರುಮಂ ಕೊನ್ದೊಂ ಕ್ರಿ. ಶ. 903. M. A. R. 1910. ಪು. 18. ನಂ. 1
ಶ್ರೀಮತ್ತತ್ರಯ್ಯಂ ,, S. I. I. IX No. 27
ಅಬಿದಾತಂ ,, ,, ಮುಂ.
3) History of Kannada Language. ಪು. 183.
3A) ಇವುಗಳ ಮೂಲ ರೂಪಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇನ್ಬು. ಪೊನ್ಬಟ್ಟ ಎಂದಿರಬೇಕು.
4) ಎಮ್ಬಾ ಕಟನಿ ಸು ಕ್ರಿ. ಶ. 700 M. A. R. 1919 ಪು. 25
ಕಿಱಿಯರಸಙ್ಗ ,, ,, 1908. ಪು. 7
5) ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಪದಾಂತ ನಕಾರವು ಸರಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.
I. ಆದರ್ಕೆ ನೀನ್ ಮುಳಿವುದೇ ನೀನ್ ಪೇೞ್ವೊಡಾನ್ ಸಾಲೆನೇ 5–22
II. ಎಮ್ಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ನೀನ್ ತಣ್ಣದೆಯಾಗು 5-100 ವ
III. ಮುನ್ ಗೆಲ್ದ 6–76
IV ತೋಳ ತೀನ್ ಕಿಡೆ 10–42
6) ಉದಾ : ಬಾಳ್ಗಟ್ಟು ಸಾಲು-12
7) ವ.ರಾ. (1970 ರ ಆವೃತ್ತಿ ; 1972 ರ ಮುದ್ರಣ.) ಪೀಠಿಕೆ ಪು. XXV.
8) Grammar of the oldest Kanarese Inscriptions p–2.
9) ವ.ರಾ. ಪೀಠಿಕೆ ಪು. XXVI
10) I.A. IX ಪು. 126.

11. ಕ.ರಾ.ಮಾ. (ಸಂ. ಎಂ. ವಿ. ಸೀ.) 1–49
12. ಪ್ರ.ಕ. 46.1 ; ಪು. 195
13. ಇಱಿದೊಳ್ಪ ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾನ್ ಸು. 7 ನೆಯ ಶ. S.I.I. XV No. 276
    ನಿಟಿಲೂರಾ .. E.C. II No. 97
14. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದ್ವಿತೀಯ ಸ್ವರವನ್ನು ಲೋಪಿಸಿ ದ್ವಿತ್ವಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

    ಉದಾ :

ತ.	ಕ.
ಎರುಮೈ	ಎರ್ಮೆ > ಎಮ್ಮೆ
ಕೞುದೈ	ಕೞ್ತೆ > ಕರ್ತೆ > ಕತ್ತೆ
ಅರುತ್ತಿ	(ಅರ್ತಿ* >) ಅೞ್ತಿ > ಅರ್ತಿ
ಪರುತ್ತಿ	(ಪರ್ತಿ* >) ಪೞ್ತಿ > ಪರ್ತಿ > ಪತ್ತಿ

15. ಮೂರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು (1960) ಪು. 113-114
16. ತಮಿಳು : 'ಉಱಿ'
17. ಇದರ ಮೂಲಧಾತು : ಕವರ್
18. ಉಪಾಯನ 'ಇಟ್ ಧಾತುವನ್ನು ಕುರಿತು'. ಲೇಖನ ಪು. 109.
19. ಕೇಶಿರಾಜನು ೞಕಾರ ಱಕಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಷಯ. ಶಮದ. ಸೂ. 34 ರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನ ಪೂರ್ವ ೞಕಾರ-ಱಕಾರಗಳ ಮಿಶ್ರ ಪ್ರಾಸವಿರುವ ಪ್ರಯೋಗ (1) ವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕ್ರಿ. ಶ. 898 ರ ವರೆಗೂ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ತಿದ್ದಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಕೃತಿಯಿಂದ ಅದು ಎತ್ತಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಜನವಿದ್ದಾಗಲೇ ಇದೆಲ್ಲ ಗೊಂದಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.
20. ಅ.ಟಿ. 14ನ್ನು ನೋಡಿ.
21. ಇದರ ಬದ್ಧರೂಪ 'ಆಟಪಾಟ' ಎಂಬ ಸಮಸ್ತ ಪದದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿದೆ.

ಉತ್ತರೀಯ ಸಂತರ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಭಾವ

ಮ. ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ

(ಕಳೆದ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ)

ದಿವಂಗತ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕವಿಚರಿತೆ ಸಂಪುಟ II ರಲ್ಲಿ 'ಈ ಶೀಲವಂತಯ್ಯನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ 1160' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ, ಎಂದರೆ ಶೀಲವಂತಯ್ಯ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂದಾಯಿತು. ಕಾಶಿಯ ಜಂಗಮವಾಡಿಮಠವು ಬಸವ ಪೂರ್ವವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಹಿಂದಿಯ ಸಂತಸಾರ್ವಭೌಮನೆಂದು ಖ್ಯಾತನಾದ ಕಬೀರ (1398-1492) ಹಿಂದಿಯ ಆದಿಸಂತನೆಂದೂ, ನಿರ್ಗುಣಪಂಥದ ಪ್ರವರ್ತಕನೆಂದೂ ಪರಿಕೀರ್ತಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ಮುಂದಣ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಗಣಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಹಿಂದಣ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಾಮದೇವನನ್ನು ಆತ ಸ್ಮರಿಸಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದೆವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆತ ತನ್ನ ಪದಗಳಲ್ಲಿ, ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ವಿಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—

"ಹರಿ ಕೋ ನಾಮು ತತ ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ, ಲೈಲೀನ ಭಯೇ ಜೇ ಉತರೇ ಪಾರ,
ಇಕ ಜಂಗಮ ಇಕ ಜಟಾಧರ, ಇಕ ಅಂಗ ವಿಭೂತಿ ಕರೈ ಅಪಾರ.
ಇಕ ಮುನಿಯರ್ ಇಕ ಮನಹೂಮ್ ಲೀನ. ಅಯ್ಸೇಯಿಮ್ ಹೋತ ಹೋತ
ಜಗ ಜಾತಖೀನ,
ಇಕ ಆರಾಧೈ ಸಕ್ತಿ ಶಿವ, ಇಕ ಪರದಾ ದೈ ದೈ ಬಧಯಿ ಜೀವ.
ಇಕ ಕುಲದೇವ್ಯಾಕಾ ಜಪಹಿಂ ಜಾಪ. ತ್ರಿಭುವನ ಪತಿ ಭೂಲೆ ತ್ರಿವಿಧ ತಾಪ.
ಅನ್ನ ಛಾಡಿ ಇಕ ಪೀಬತು ದೂಧ್. ಹರಿನಾಮಿಲೈ ಬಿನ ಒರಿದಯ್ ಸುಧ್
ಕಹೈ ಕಬೀರ್ ಐಸೇ ಬಿಚಾರ, ರಾಮ ಬಿನಾ ಕೋ ಉತಾರೆ ಪಾರ"*

(ಹರಿನಾಮ ತ್ರಿಲೋಕದ ಸಾರತತ್ತ್ವ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲಯಲೀನನಾದವನು ಭವಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟುವನು. ಇಲ್ಲೊಬ್ಬ ಜಂಗಮ. ಇಲ್ಲೊಬ್ಬ ಜಟಾಧರ. ಇಲ್ಲೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಅಂಗಕ್ಕೆಲ್ಲ ವಿಭೂತಿಕೊಳ್ಳುವವನು. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮುನಿಧ್ಯಾನ ಲೀನ. ಈ ರೀತಿ ಹರಿಭಜನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಜಗವೆಲ್ಲ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಶಿವಶಕ್ತಿ

* ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲಿ : ಸಂ. ಡಾ॥ ಮಾತಾಪ್ರಸಾದ್ ಗುಪ್ತ, ಪು. 171.

ಯುರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪರದೇಸಿ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ತ್ರಿಭುವನ ಪತಿಯನ್ನು ಮರೆತು ತನ್ನ ಕುಲದೇವತೆಯ ನಾಮವನ್ನು ಜಪಿಸುವವ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಪ-ತ್ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವರು. ಅನ್ನವ ತೊರೆದು ಹಾಲನೇ ಕುಡಿವರು ಕೆಲವರು. ಆದರೆ ಹೃದಯ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದ ವರಿಗೆ ಹರಿ ಒಲಿಯ. ಕಬೀರನೆಂಬ-ರಾಮನಿಲ್ಲದೆ ಆರು ದಾಂಟುವರು ಈ ಭವ ಸಾಗರವ.)

ಇನ್ನೊಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ–

"ಮಯಿಲಾ ಬ್ರಹ್ಮ, ಮಯಿಲಾ ಇಂದು
ಮೈಲೆ ಜೋಗಿ, ಜಂಗಮ ಜಟಾಸಹೇತಿ
ಮೈಲೀ ಕಾಯಾ ಹಂಸಸಮೇತಿ"[33]

(ಮೈಲಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ಮೈಲಿಗೆ ಇಂದು, ಮೈಲಿಗೆ ಜೋಗಿ, ಜಟಾಸಹಿತ ಜಂಗಮ, ಮೈಲಿಗೆ ಕಾಯ, ಹಂಸಸಮೇತ)

ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರ ತಾನು ಒಂಟಿ, ಜಗವೆಲ್ಲ ತನಗೆ ಹಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಜೋಗಿ, ಜಂಗಮರೂ ಕೂಡ ದೇವರನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಭಾಯೀ ರೇ ಬಿರಲೇ ದೋಸತ ಕಬೀರ ಕೇ ಯಹ್ ತತ್ ಬಾರ್‌ಬಾರ್ ಕಾಸೋಂ ಕಹಿಯೆ
ಮಾನಸ ಗಢಣ ಸಂವಾರಣ ಸಮರ್ಥ ಜ್ಯೋಂ ರಾಖೈ ತ್ಯೋಂ ರಹಿಯೆ
ಅಲಗ ದುನೀಂ ಸಬ್‌ಹೈ ಫಿರಿ ಖೋಜ ಹರಿ ಬಿನಾ ಸಕಲ ಅಯಾನ
ಛ: ದರ್ಸನ ಛಯಾನಬೇ ಪಾಖಂಡ್, ಆಕುಲ ಕಿನಹಿನ ಜಾನ
ಜಪತಪ ಸಂಜಮ ಅರ್ಚಾ, ಜ್ಯೋತಿಗ ಜಗ ಭೌರಾನಾ
ಕಾಗದ ಲಿಖಿ ಲಿಖಿ ಜಗತ್ ಭುಲಾನಾ, ಮನಹಿ ಮೆ ನ ಸಮಾನಾ
ಕಹೈ ಕಬೀರ್ ಜೋಗಿ ಅರು ಜಂಗಮ, ಯೆ ಸಬ್ ಝೂಟೀ ಆಶಾ
ಗುರು ಪ್ರಸಾದಿ ರತನ ಚಾತ್ರಿಗ ಜ್ಯೋಂ ನಿಹಚಯಿ ಭಗತಿ ನಿವಾಸ"[34]

(ಓ ತಮ್ಮ, ಕಬೀರರಿಗೆ ಮಿತ್ರರು ವಿರಳ. ಈ ತತ್ತ್ವವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆರಿಗೆ ನಾ ಪೇಳಲೀ ?

ದೇವ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ, ಕ್ಷೇಮಪಾಲಕ. ಅವನಿಟ್ಟಂತೆ ಇರಿ.
ಜಗವನೆಲ್ಲ ಅರಸಿದೆ ; ಹರಿಯಲ್ಲದೆ ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನ.
ಷಡ್ದರ್ಶನ, ತೊಂಬತ್ತಾರು ಪಾಖಂಡಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಆಕುಲಗೊಂಡಿವೆ,
ಹರಿಯನಾವುದೂ ಕಾಣದು

---

33. ಸಂತ ಕಬೀರ : ಸಂ. ಡಾ॥ ರಾಮಕುಮಾರವರ್ಮ, ಪು. 208
34. ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲಿ : ಸಂ. ಶ್ಯಾಮಸುಂದರ ದಾಸ್, ಪು. 24

ಜಪ, ತಪ, ಸಂಯಮ, ಅರ್ಚನೆ ಇವೆಲ್ಲ ಜಗವ ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನ
ಕಾಗದವ ಬರೆದು ಬರೆದು ಜಗವೆಲ್ಲ ಮರುಳಾಯಿತು
ಕಬೀರನೆಂಬ ಜೋಗಿ ಜಂಗಮರೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು ಆಸೆಯ ಲ್ಲಿ ತೊಡಕಿಕೊಂಡಿಹರು
ಚಾತಕದಂತೆ ನಾಮವನುಲಿವರು ಹರಿನಾಮದಲಿ ನೆಲೆಸಿಹರು).

ಮಾಯೆಯ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಕಬೀರ ಒಂದಾಕಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :

"ತೂ ಮಾಯಾ ರಘುನಾಥ ಕೀ, ಖೇಲನ್ ಚಲ್ಯೈ ಅಹೇಡ್ಯೈ
ಚತುರ ಚಿಕಾರೇ ಚುನಿ ಮಾರೇ, ಕೋಯಿ ನ ಛೋಡ್ಯಾ ಬೋಲ್ಯೈ
ಮುನಿಜನ ಫಿರ್ ದಿಗಂಬರ ಮಾರೆ, ಕೋಯಿನ ಛೋಡ್ಯಾ ಬೋಲ್ಯೈ
ಜಂಗಲ್ ಮಹೀಕೆ ಜಂಗಮ ಮಾರೆ. ತೂ ಫಿರ್ಯೈ ಬಲವಂತಿ
ವೇದ ಪಢಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಾರ, ಸೇವಾ ಪರತೌ ಸ್ವಾಮೀಂ
ಅಂಥಕರಂತ ಮಿಸರ ಪಛಾಡ್ಯಾ, ತೂ ಫಿರ್ಯೈ ಮಯಿಮಂತಿ
ಸಾಷಿತಕ್ಯೈ ತೂ ಹರ್ತಾಕರ್ತಾ, ಹರಿಭಗತನ್ ಕೀ ಚೇರೀ
ದಾಸಕಬೀರ ರಾಮಕ್ಯೈ ಸರನ್ಯೈ, ಜ್ಯೋಂ ಲಾಗ್ಯೈ ತೋರೀ"[35]

(ಓ ರಘುನಾಥನ ಮಾಯೆಯೇ ನೀನು ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಹೊರಟಿಹೆ. ನೀನು ಚತುರ ಚಿಗರೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ–ಆರಿಸಿ ಕೊಂದಿದ್ದೀಯೆ; ಒಂದನ್ನೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ನೀನು ಮುನಿಜನರನ್ನೂ, ದಿಗಂಬರರನ್ನೂ ಬೇಟೆಯಾಡಿದ್ದೀಯೆ. ಈ ರೀತಿ ಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ. ವೇದ ಪಾರಂಗತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಬಗ್ಗುಬಡಿದಿದ್ದೀಯೆ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ನೀಡುವ ಮಿಶ್ರನನ್ನು ನೀನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಉರುಳಿಸಿದ್ದೀಯೆ. ನೀನು ವಿಜಯೋನ್ಮತ್ತಳಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ. ಶಾಕ್ತರಿಗಂತೂ ಹರ್ತ್ರೀಕರ್ತ್ರೀ. ಆದರೆ ನೀನು ಹರಿಭಕ್ತರ ದಾಸಿ. ದಾಸ ಕಬೀರ ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಶರಣುಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಕಂಡಕೂಡಲೇ ಸೋಲಿಸಿದೆ.)

ಬೇರೊಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಕಬೀರ' ಆದರ್ಶ, ಸಂತ ಯಾರು? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಕಾಜಿ ಸೋ ಜೋ ಕಾಯ ವಿಚಾರ್ಯೈ. ತೇಲ್ ಗೀಪಮಯಿ ಬಾತಿ ಜಾರ್ಯೈ
ತೇಲ್ ದೀಪಮಯಿ ಬಾತೀ ರಹ್ಯೈ. ಜೋತಿ ಚೀನ್ಹಿ ಜೆ ಕಾಜೀ ಕಹ್ಯೈ
ಮುಲ್ಲನ ಬಾಂಗ್ ದೇಯಿ ಸುರಜನೀ, ಆಪ್ ಮುಸ್ತಾ ಬೈತಾ ತಾನನೀಂ

35. ಕಬೀರ ಗ್ರಂಥಾವಲಿ : ಸಂ. ಮಾತಾಪ್ರಸಾದ್ ಗುಪ್ತಾ, ಪದ 34

ಆಪುನ ವೈಜೆ ಕರಯಿ ನಿವಾಜಾ. ಸೋ ಮುಲ್ಲನ ಸುರಬತ್ತರಿಗಾಜಿಂ
ಸೇಖ್ ಸಹಜಮ್ಮೆ ಮಹಲ ಉಠಾವಾ. ಚಂದ ಸೂರಬಿಚಿತಾರಾಲಾವಾ
ಅರ್ಧಉರ್ಧ ಬಿಚಿಆನಿ ಉತಾರಾ, ಸೋಯಿ ಸೇಖ್ ತಿಹೂಂ ಲೋಕ ಪಿಯಾರಾ
ಜಂಗಮ ಜೋಗ ಬಿಚಾರ್ಯ ಜಹೂಂವಾ, ಜೀವಸೀವಕರಿ ಏಕೈ ಠವುವಾ
ಚಿತ್ತ ಚೇತಸಿ ಕರಿ ಪೂಜಾಲಾವಾ, ತೇತೌ ಜಂಗಮ ನಾಮ್‌ಕಹಾವಾ"[36]

(ತನ್ನ ಕಾಯುವ ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವವನೇ ಕಾಜಿ. ಹಣತೆಯಲಿ ಬತ್ತಿ ಉರಿವುದು, ಹಣತೆಯಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆ ಬತ್ತಿ ಇರವು. ಜ್ಯೋತಿಯು ಬೆಳಗಬಲ್ಲಾತನೇ ಕಾಜಿ ಮುಲ್ಲ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಕರೆವನು. ತನ್ನ ಒಳ ಹೊಕ್ಕು ದೇವನ ನೆನೆವವನೇ ನಿಜದ ಮುಲ್ಲ. ಸಮಾಧಿಯನೇರಿ ಚಂದ್ರ ಸೂರ್ಯರನು ತನ್ನ ಮನೋಮಂದಿರದಲಿ ಕಾಂಬನೇ ಶೇಖ. ಯೋಗವ ಚಿಂತಿಸಿ ಜೀವ-ಶಿವರನೊಂದುಗೂಡುವವನೇ ಜಂಗಮ. ಚಿತ್ತವ ಬೆಳಗಿ ಪೂಜಿಸುವವನೇ ಜಂಗಮನಾಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಹ)

ಈ ಪಂಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕಬೀರ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರನ್ನು ಕಂಡು ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜಂಗಮರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅವರನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ ಜಂಗಮರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳಬಹುದು. ಕಬೀರನು ನಾದಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಠಿಣವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಯೋಗಿಗಳಿಂದ ಅವನು ಏನನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಗಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಬೀರ ಅನಿಕೇತನ ಸಾರಸಂಗ್ರಹಿ. ಹಿಂಡನಗಲಿದ ಗಜದಂತೆ ಅಲೆಯುತ್ತಾ ಸತ್ಯದೇವತೆಯ ಚರಣಗಳಿಗೆ ಮಾಲೆ ಸೂಡಿದರೆ, ಅಸತ್ಯದ ಭೂತಕ್ಕೆ ಸಿಡಿಲಾಗಿ ಅವನು ಎರಗುತ್ತಿದ್ದ. ಈರೀತಿ ಅವನದು ಒಂದು ಮಧುಕರೀವಿದ್ಯೆ. ಅದರಂತೆ ಆತ ವೈಷ್ಣವರಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಂದ ಮಾಯಾವಾದವನ್ನೂ, ಮುಸ್ಲಿಮರಿಂದ ಏಕೇಶ್ವರವಾದವನ್ನೂ, ಸೂಫಿಗಳಿಂದ ದಿವ್ಯಪ್ರೇಮವನ್ನೂ, ಯೋಗಿಗಳಿಂದ ನಾದಸಾಧನೆಯನ್ನೂ, ಬೌದ್ಧಸಿದ್ಧರಿಂದ ಸಹಜ ಶೂನ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ.

ಈಗ ವೀರಶೈವರಿಂದ ಆತ ಏನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಕಬೀರ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಾಣಿಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

---

36. ಅದೇ, ರಮೈನೀ-3

ಕಬೀರ್ : "ಭಗತಿ ದುಹೇಲಿ ರಾಮಕೀ ಜಸ ಖಾಂಡೇ ಕೀ ಧಾರ
ಜೋ ಡೋಲೈತೋ ಕಟಿಪಡೈ, ನಹಿತೊ ಉತರೈಪಾರ್"[37]

ಬಸವ : "ಶಿವಾಚಾರವೆಂಬುದೊಂದು ಬಾಯಧಾರೆ

(ರಾಮನ ಭಕ್ತಿ ಕತ್ತಿಯ ಅಲಗಿನಂತೆ ಭಯಂಕರವಾದುದು. ಅತ್ತಿತ್ತ ಅಲುಗಿದರೆ ಸಾಕು ಕತ್ತರಿಸಿ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ; ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದರೆ ದಡ ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.)

ಲಿಂಗ ಮೆಚ್ಚಬೇಕು, ಜಂಗಮಮೆಚ್ಚಬೇಕು
ಪ್ರಸಾದ ಮೆಚ್ಚಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾಗಿರಬೇಕು
ಜಿಚ್ಚಿ ಬೇರಾದರೆ ಮೆಚ್ಚುವನೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ"[38]

ಕಬೀರ್ : "ಮಾಂಗನ್ ಮರನ್ ಸಮಾನ್ ಹೈ, ಮತ್ ಮಾಂಗೋ ಯಾರ್"[39]
(ಬೇಡುವುದು ಸಾವಿಗೆ ಸಮಾನ ಬೇಡದಿರು ಗೆಳೆಯ.)

ಬಸವ : "ಓಡುವಾತ ಲೆಂಕನಲ್ಲ; ಬೇಡುವಾತ ಭಕ್ತನಲ್ಲ.
ಓಡಲಾಗದು ಲೆಂಕನು; ಬೇಡಲಾಗದು ಭಕ್ತನು.
ಒಡೆನಯ್ಯಾ, ಬೇಡೆನಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ![40]

ಇತರರಿಗೆ ಮೃತ್ಯು ಭಯಂಕರವಾದರೆ ಕಬೀರನಿಗೆ ಅದೊಂದು ಪರ್ವ. ಆತ ತೆರೆದ ಹೃದಯದಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರೂ ಕೂಡ 'ಮರಣವೇ ಮಹಾನವಮಿ' ಎಂದು ಕರೆದು ಮರಣ ಪರ್ವವನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ಕಾತರರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕಬೀರ್ : "ಜಸ್ ಮರನೈ ತೇ, ಜಗಢರೈ ಸೋ ಮೇರೆ ಆನಂದ್
ಕಬ್ ಮರಿಹೂಂ, ಕಬ್‌ದೇಖಿಹೂಂ, ಪೂರನ್ ಪರಮಾನಂದ್"[41]

(ಯಾವ ಸಾವಿಗೆ ಜಗ ಹೆದರುವದೋ ಅದು ನನಗೆ ಆನಂದಮಯ. ಆ ಪೂರ್ಣ ಪರಮಾನಂದವನ್ನು ನಾನು ಎಂದು ಕಂಡೇನು? ಎಂದು ಈ ಕಾಯವ ಕಳಚೇನು?)

ಬಸವ ; "ಜೋಳವಾಳಿಯಾನಲ್ಲ, ವೇಳೆವಾಳಿಯವ ನಾನಯ್ಯಾ;
ಹಾಡುಗೆಟ್ಟು ಓಡುವ ಹಾಡು ನಾನಲ್ಲಯ್ಯಾ, ಕೇಳು
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ಮರಣವೇ ಮಹಾನವಮಿ"[42]

---

37 ಕಬೀರ್‌ಗ್ರಂಥಾವಲಿ : ಸಂ. ಶ್ಯಾಮಸುಂದರದಾಸ್, ಸೂರಾತನಕೌ ಅಂಗ್. 25
38 ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು, 789
39. * ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲಿ
40. ಬ.ಷ.ವ. 441
41. ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲಿ, ಸೂರಾತನ ಕೌ ಅಂಗ್. 13
42. ಬ.ಷ.ವ. 698

ನಿರ್ಗುಣ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಗೆಗೆ ಬಸವ–ಕಬೀರ್ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬಸವ :
"ಎಲ್ಲರ ಗಂಡರ ಪರಿಯಂತಲ್ಲ ನೋಡವ್ವ
ನಮ್ಮ ನಲ್ಲ ಸುಳಿಯಲಿಲ್ಲ, ಸುಳಿದು ಸಿಂಗಾರವ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ !
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಬೈಚಿಟ್ಟನಾಗಿ"[43]

ಕಬೀರ್ :
"ಪ್ರಿಯತಮ ಕೋ ಪತಿಯಾಂ ಲಿಖೂಂ ಜೋ ಕಹೂಂ ಹೋಯ್ ವಿದೇಶ್
ತನ ಮೆ, ಮನ ಮೆ, ನಯನ ಮೆ ತಾಕೊ ಕಹಾಂ ಸಂದೇಶ್"[44]

(ಎನ್ನ ನಲ್ಲ ವಿದೇಶದೊಳಿದ್ದಡೆ ಓಲೆಯ ಬರೆವೆನು ತನು–ಮನ–ನಯನಗಳಲ್ಲಿ ಭರಿತನಾಗಿಹನಾತನಿಗೆ ಕಳುಹುವೆನೆಂತು ಸಂದೇಶ.)

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿ ಶೆಲ್ಲಿಯಂತೆ ಬಸವ ಮತ್ತು ಕಬೀರರು ತಮ್ಮನ್ನು ದಂಡಿಗೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡೆಂದು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬೇಡಿದ್ದಾರೆ

ಬಸವ :
"ಎನ್ನ ಕಾಯವ ದಂಡಿಗೆಯ ಮಾಡಯ್ಯ.
ಎನ್ನ ಶಿರವ ಸೋರೆಯ ಮಾಡಯ್ಯ
ಎನ್ನ ನರವ ತಂತಿಯ ಮಾಡಯ್ಯ
ಎನ್ನ ಬೆರಳ ಕಡ್ಡಿಯ ಮಾಡಯ್ಯ
ಬತ್ತೀಸ ರಾಗವ ಹಾಡಯ್ಯ, ಉರದೊಳೊತ್ತಿ ಬಾರಿಸು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ"*

ಕಬೀರ್ :
"ಸಬ್ ರಗ್ ತಂತ್, ರಬಾಬ್ ತನ್, ವಿರಹ್ ಬಜಾವೈ ನಿತ್,
ಔರ್ ನ ಕೋಯೀ ಸುನಿಸಕ್ಕೈ, ಕಹೀಂ ಸಾಯೀ ಕಹೀಂ ಚಿತ್"[45]

(ನರವೆಲ್ಲ ತಂತಿ, ತನುವೇ ವೀಣೆ, ವಿರಹ ಬಾಜಿಪುದು ನಿತ್ಯ, ಆರೂ ಕೇಳರು, ಒಡೆಯ ಕೇಳಬೇಕು, ಕೇಳಬೇಕು ಚಿತ್ತ.)

ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮನ್ನ 'ಶರಣರ ಚಮ್ಮಾವುಗೆಯ ಮಾಡಯ್ಯಾ' ಎಂದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಮೊರೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ

"ಕಾಗೆ ವಿಷ್ಟಿಸುವ ಹೊನ್ನಕಳಸವಹುದರಿಂದ
ಒಡೆಯರೂ ಜೋಗೈಸುವ ಚಮ್ಮಾವುಗೆಯ ಮಾಡಯ್ಯಾ,
ಅಯ್ಯಾ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಪಾದಕ್ಕೆ ಚಮ್ಮಾವುಗೆಯ ಮಾಡಯ್ಯಾ !"[46]

---

43. ಅದೇ, 849
44. ಕಬೀರ್ ದೋಹಾವಲಿ
* ಬ.ಷ.ವ, 501
45. ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲಿ
46. ಬ.ಷ.ವ 364

ಕಬೀರ ಕೂಡ ನಾನು ರಾಮನಾಮವನ್ನು ಜಪಿಸುವವರ ಕಾಲಿನ ಚಮ್ಮಾವುಗೆ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಸಪನೇ ತೂ ಬರರಾ ಈ ಜೇಹಿ ಮುಖ ನಿಕಸೇ ರಾಮ್॥
ತಾಕೇ ಪಗಕೀ ಪಾಂವರೀ ಮೇರೆ ತನಕೀ ಚಾಮ್॥

(ಕನಸಿನಲ್ಲಾದರೂ ಸರಿ ಯಾರಾದರೂ ರಾಮ ರಾಮ ಎಂದು ಬಡಬಡಾಯಿಸಿದರೆ ಅವರ ಕಾಲಿಗೆ ನನ್ನ ಚರ್ಮದ ಎಕ್ಕಡ)

ಇದೇ ರೀತಿ ನೈಜಾನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕಬೀರ್ ತಾನು ಸಾಧುವಿನ ಚರಣ ಧೂಳಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

"ಗಾಂಠೀ ದಾಮ್ ನ ಬಾಂಧೈ. ನಹೀ ನಾರಿ ಸೋ ನೇಹ್
ಕಹ್ ಕಬೀರ್ ತಾ ಸಾಧಕ್ ಕೀ ಹಮ್ ಚರಣನ್ ಕೀ ಬೇಹ್"47

(ಗಂಟು ಮಾಡದವ. ಕಾಮಿನಿಗೆ ಕರಗದವ ಇಂಥ ಸಾಧುವಿನ ಚರಣಧೂಳಿ ತಾನೆಂದ ಕಬೀರ.)

ಜಪ–ತಪ–ಮಂತ್ರ ಮೊದಲಾದವು ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಡೆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ವಿಡಂಬನೆ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಗಿಳಿಯೋದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೀಗೆ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ:

"ಗಿಳಿಯೋದಿ ಫಲವೇನು ?
ಬೆಕ್ಕು ಬಹುದ ಹೇಳಲರಿಯದು
ಜಗವೆಲ್ಲ ಕಾಂಬ ಕಣ್ಣು
ತನ್ನ ಕೊಂಬ ಕೊಯಿಲೆಯ ಕಾಣಲರಿಯದು
ಇದಿರ ಗುಣವ ಬಲ್ಲನೆಂಬರು
ತಮ್ಮ ಗುಣವನರಿಯರು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ"48

ಕಬೀರನೂ ಇದನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾನೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:

"ಚತುರಾಯಿ ಸೂವೈ ಪಢೀ. ಸೋಯೀ ಪಂಜರ ಮಾಹಿ
ಫಿರಿ ಪ್ರಬೋಧೈ ಆನ್ ಕೋ, ಅಪನ ಸಮುಝೈ ನ ಕೋಯಿ"49

---

47 ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಳಿ,

48. ಬ.ಷ.ವ. 123

49. ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲಿ, ಪು. 37

(ಪಂಜರದಲಿಹ ಗಿಳಿಯು ಓದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಜಾಣ ಓದು.
ಆದರೇನು ? ತನ್ನನರಿಯದ ಅದು ಅರಿಗೆ ಏನ ಬೋಧಿಸಿದರೇನು ?)

ಬಸವ ಮತ್ತು ಕಬೀರ ಇಬ್ಬರೂ ದೇವರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಶೆಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಸವ :
"ಧರಣಿಯ ಮೇಲೊಂದು ಹಿರಿದಪ್ಪ ಅಂಗಡಿಯನಿಕ್ಕಿ
ಸರದ ಕುಳ್ಳಿರ್ದ ನಮ್ಮ ಮಹಾದೇವಶೆಟ್ಟಿ.
ಒಮ್ಮನವಾದರೆ ಒಡನೆ ನುಡಿವನು ;
ಇಮ್ಮನವಾದರೆ ನುಡಿಯನು.
ಕಾಣಿಯ ಸೋಲ : ಕಾಣಿಯ ಗೆಲ್ಲ
ಜಾಣ ನೋಡವ್ವ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ"[50]

ಕಬೀರ್ :
ಸಾಯೀ ಮೇರಾ ಬನಿಯಾ ಸಹಜಕರೈ ಬ್ಯೋಪಾರ್
ಬಿನ ದಾಂಡೀ, ಬಿನ ಪಲಡ್ಯೈ ತೋಲೈ ಸಬ್ ಸಂಸಾರ್"[31]

(ನನ್ನೊಡೆಯನೊಬ್ಬ ವಣಿಜ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುವನವನು
ವ್ಯಾಪಾರ. ಕೋಲಿಲ್ಲದೆ, ತಕ್ಕಡಿಯಿಲ್ಲದ ತೂಗುವನೆಲ್ಲ ಜಗವ)

ಇಡೀ ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ, ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿಗಳ ಕೂಗೇ ಕೂಗು. ಆದರೆ ಈ ಸಾಧುಸಂತರ ಆರ್ಥಿಕಜೀವನ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾರೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಉತ್ತರೀಯ ಸಂತರಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಪಲಾಯನವಾದ, ಅಕರ್ಮಣ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕದ ಬಗೆಗೆ ಕಬೀರ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ದೋಹೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆಲಸಿಗಳ ಮಂತ್ರವಾದ ಸಂತಮಲೂಕದಾಸ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1574–1682)ರ ಈ ಪಂಕ್ತಿಗಳೇ ಮೊಳಗುತ್ತವೆ :—

"ಅಜಗರ ಕರೈ ನ ಚಾಕರೀ. ಪೇಛೀ ಕರೈ ನಕಾಮ್.
ದಾಸ ಮಲೂಕ ಕಹತ ಹೈ ಸಬಕಾ ದಾತಾ ರಾಮ್"

(ಅಜಗರಕೆ ಇಲ್ಲವೇನೂ ಕೆಲಸ. ಪಕ್ಷಿಯೇನೂ ಮಾಡದು ಕಜ್ಜ.
ದಾಸ ಮಲೂಕನೆಂದ ಎಲ್ಲ ದಾತ ರಾಮ.)

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಬೀರನ ಈ ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು :—

"ಕಬೀರ್ ಜೇ ಧಂಧೈ ತೊ ಧೂಲಿ, ಬಿನಧಂಧೈ ಧೂಲೈ
ತು ನರ ಬಿನರೇ ಮೂಲಿ, ಜಿನ ಧಂಧೆ ಮೈ ಧ್ಯಾಯಾ ನಹೀ"[52]

---

50 ಬ. ಷ.ವ. 115

51 ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲಿ, ಪು, 37

52 ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲಿ ಚಿತಾವಸಿಕಾ ಅಂಗ್. 21

[ದೂಧೆ (ಕಾಮುಕ) ಬಿಂದಲೇ ಪಾಪಗಳೆಲ್ಲ ತೊಳೆದು ಹೋದವು. ಗಂಧೆ ಯಿಲ್ಲದವೆ ತೊಳೆಯುವ್ರು ಪಾಪ. ಗಂಧೆಗೆ ಗಮನವೀಯುದವ ಪಾಲು ಸಹಿಸ ಕೆಟ್ಟ]

ಇದು ವೀರಶೈವದ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪೊಳಗು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಂತ ಸುಂದರದಾಸನು ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರ ಹಿಂದೀ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವನೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ವೀರಶೈವದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:

"ದೇಹಕೋ ಸಂಜೋಗ ಪಾಯಿ, ಜೀವ ಐಸೋ ನಾಮ ಭಯೋ.
ಘಟಕೇ ಸಂಜೋಗ, ಘಟಾಕಾಶ ಕಹಾಯೋ ಹೈ
ಈಶ್ವರ ಸಕಲ ವಿರಾಟ ಮೇ ವಿರಾಜಮಾನ
ಮಠ ಕೇ ಸಂಜೋಗ ಮಠಾಕಾಶ ನಾಮಪಾಯೋ ಹೈ,
ಮಹಾಕಾಶ ಮಹೀ ಸಬ್, ಘಟಮಠ ದೇಖಿಯತ್,
ಬಾಹಿರ್ ಭೀತರ್ ಏಕ, ಗಗನ ಸಮಾಯೋ ಹೈ,
ತೈಸೇ ಹೀ ಸುಂದರ ಬ್ರಹ್ಮ ಈಶ್ವರ ಅನೇಕ ಜೀವ
ತ್ರಿವಿಧ ಉಪಾಧೀಯ ಭೇದ ಗ್ರಂಥ ಮೇ ಗಾಯೋ ಹೈ"[53]

(ದೇಹದ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಈ ಜೀವಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಘಟದ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಆಕಾಶ ಘಟಾಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರ ಸಕಲ ವಿರಾಟ್‌ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮಠದ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಮಠಾಕಾಶವೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಮಹಾಕಾಶದಲ್ಲೇ ಘಟ-ಮಠಗಳೆರಡೂ ಕಾಣುವುವು. ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಒಂದೇ ಗಗನ ಕವಿದಿದೆ. ಅದೇಪ್ರೊಲು ಸುಂದರನೆಂಬ ದೇವನೊಬ್ಬ ಜೀವ ಹಲವು. ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಭೇದ. ಇದು ಹಾಡಿದೆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ.)

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಆಗ ಸಾಮ್ಯವೊ ಪ್ರಭಾವವೊ ಎಂಬುವದ ಅರಿವಾದೀತು.

"ಘಟಾಕಾಶ ಮಠಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಬೆಳಕು
ಘಟಮಠವೆಂಬ ಉಭಯವಿರುತ್ತಿರಲಿಕೆ
ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು ಬಯಲು. ಘಟವೆಂಬ ಭೇದ-
ವಳಿಯಲಾಗಿ ಆಕಾಶ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿಂತವನ್ನೈದಿ
ಮಹದಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಲೀಯವಾದುದೋ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆಂಬುದು.
ನಾಮ ಶೂನ್ಯ ಐಕ್ಯನ ಅರ್ಪಿತಸ್ಥಲ
ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಭೋಗಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ"*

53 ಸುಂದರವಿಲಾಸ್, ಪು. 6

*ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ (ಪ್ರಥಮ ಸಂಪುಟ), ಪು. 511

ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಂತರ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ|| ಗೋವಿಂದ ತ್ರಿಗುಣಾಯತ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೀಯ. "ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜಂಗಮ ಸಾಧುಗಳ ಸಂಗತಿ ಹಿಂದಿಯ ನಿರ್ಗುಣ ಸಾಧುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದತ್ತ ಮುಖಮಾಡಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ದೃಢನಂಬಿಕೆ."[54]

ಈ ಕೆಳಕಂಡ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಔತ್ತರೇಯ ಸಂತರು ವೀರಶೈವ ಸಂತರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

1. ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ ನಿಂದೆ.
2. ಸತ್ಸಂಗ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಮುಕ್ತಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ.
3. ಪತಿವ್ರತಾಂಗನೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಆದರ್ಶವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು.
4. ಸಂತ ವೀರಯೋಧ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ.
5. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ಸಮನ್ವಯರೂಪವಾದ ನಿರ್ಗುಣ ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ.

ಕಬೀರನು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದೆವು. ಮೋಕ್ಷದ ಬಗೆಗೆ ಕೂಡ ಔತ್ತರೇಯ ಸಂತರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ವೀರಶೈವ ಸಂತರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮೋಕ್ಷ ಸತ್ತಮೇಲೆ ದೊರೆಯುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸತ್ಸಂಗದಿಂದ, ಸದಾಚಾರದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ವಸ್ತು ಅದು. ಸದಾಚಾರ, ಸತ್ಯ, ಪ್ರೇಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಈ ಧರಾಧಾಮವನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷಧಾಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ಕಬೀರ್ :

> "ಚಲನ ಚಲನ ಸಬಕೋ ಕಹತಹೈ, ನ ಜಾನಪೂಂ ವೈಕುಂಠ ಕಹಾಂ ಹೈ
> ಜೋಜನ ಪರಿಮಿತಿ ಪರಮು ನ ಜಾನಯಿ, ಬಾತ ನಹೀ ವೈಕುಂಠ ಬಖಾನೈ
> ಜಬ್‌ಲಗ ಹೈ ವೈಕುಂಠ ಕೀ ಆಶಾ ತಬ್ ಲಗ ನಹೀ ಹರಿಚರಣ ನಿವಾಸ
> ಕಹೇ ಸುನೇ ಕೈಸೆ ಪತಿಯಾಯೇ, ಜಬ್ ಲಗ ಕಹಾಂ ಆವ್ ನಹೀ ಜಾಯಿಯೆ
> ಕಹೈ ಕಬೀರ್ ಇಹ ಕೀಜಿಯೆ ಕಾಜಿ, ಸಾಧುಸಂಗತಿ ವೈಕುಂಠಹೀ ಆಹೀ"[55]

(ನಾ ಹೋಹೆ ಸಗ್ಗಕೆ, ನಾಹೋಪೆ ಸಗ್ಗಕೆ ಎಂಬರು ಎಲ್ಲರೂ, ಆದರೇನು ? ಆರೂ ಅರಿಯರು ವೈಕುಂಠವೆಲ್ಲಿಹುದೆಂಬುದ. ಯೋಜನ ಪರಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತನಾಗಿರುವ ಪರಮನನ್ನು ಅವರು ಅರಿಯರು. ಬರೀ ಬಾಯಿಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವೈಕುಂಠವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದೆ. ವೈಕುಂಠದ ಆಸೆಯಿರುವನ್ನಕ್ಕ ದೊರೆಯದು ಹರಿಚರಣ

---

54. ಡಾ|| ಗೋವಿಂದ ತ್ರಿಗುಣಾಯತ್ : ಹಿಂದೀ ಕೀ ನಿರ್ಗುಣ ಕಾವ್ಯ ಧಾರಾ ಔರ್ ಉಸಕೀ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪೃಷ್ಠಭೂಮಿ, ಪು. 346
55. ಸಂತಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ : ಸಂ. ಪರಶುರಾಮ ಚತುರ್ವೇದಿ, ಪು. 182

ನಿವಾಸು ಸ್ವತಃ ಕಾಣದೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದರೆ, ಕೇಳಿದರೆ ಎಂತು ನಂಬಲಿ. ಕಬೀರನೆಂಬ ಸಾಧ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇಹುದು ವೈಕುಂಠ.)

ದಾದು (1544–1603) :

"ನಿಕಟಿ ನಿರಂಜನ ಲಾಗೀರಹೇ, ತಬ್ ಹಮ್ ಜೀವತ ಮುಕ್ತ ಭಯೀ ಮರಿಕರಿ ಮುಕತಿ ಜಹಾಂ ಲಗಿ ಜಾಯೀ, ತಹಾಂ ನ ಮೇರಾ ಮನ ಪತಿಯಾಯೀ ಆಗೇ ಜನ್ಮ ಲಹ್ಯೈಂ ಅವತಾರ, ತಹಾಂ ನ ಮಾನೇ ಮನ ಹಮಾರಾ".*

(ನಾವು ನಿರಂಜನನ ನಿಕಟವಿದ್ದು ಸಂಲಗ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಾದೆವು. ಸತ್ತಮೇಲೆ ದೊರೆಯುವ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬದು ನನ್ನ ಮನ. ಮತ್ತೆ ದೊರೆವ ಮರುಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲೂ ನನಗಿಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆ. ದಾದು ರಾಮನೊಡನೆ ಲೀನನಾಗಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.)

ಸುಂದರ್‌ದಾಸ್ (ಕ್ರಿ.ಶ 1596-1689):

ಮುಕ್ತಿತೋ ಧೋಖೈಕೀ ನಿಶಾನಿ
ಸೋ ಕತಹು ನಹೀಂ ಠೌರ್ ಠೀಕಾನಾ, ಜಹಾಂ ಮುಕ್ತಿ ಠಹರಾನೀ
ಕೋಕಹೈ, ಮುಕ್ತಿ ವ್ಯೋಮ ಕಯೀ ಊಪರ್, ಕೋಪಾತಾಲ ಕೇ ಮಾಹೀ
ಕೋ ಕಹೈ ಮುಕ್ತಿ ರಹೇ ಪೃಥಿವೀ ಪಾರ್, ಢೂಂಢೇ ತೋ ಕಹೂಂ ನಹೀ
ವಚನ ವಿಚಾರ ನಕೀಯಾ ಕಿನಹೂಂ, ಸುನಿ ಸುನಿ ಉಠಿ ಧಾಯೇ
ಗೋಧಂಧ ಜ್ಯೋಂ ಮಾರಗ ಚಲೇ, ಆಯೆ ಖೋಜ್ ಭಿಲಾಯೇ
ಜೀವತ್ ಕಷ್ಟ ಕರೀ ಬಹು ತೇರೆ, ಮುಯೇ ಮುಕ್ತಿ ಕಹೈಂ ಜಾಯ್
ಧೋಖೈ ಹಿ ಧೋಖೈ ಸಬ್ ಭೂಲೇ ಆಗೇ ಉಭಾ ಭಯ್
ನಿಜಸ್ವರೂಪ ಕೌ ಜಾಸಿ ಅಖಂಡಿತ ಜ್ಯೋಂ ಕಾತ್ಯೋಂ ಹೀ ರಹಿಯಾ
ಸುಂದರ ಕಭು ಗ್ರಹ್ಯೈ ನಹೀ ತಾಗ್ಯೈ. ವಸ್ಯೈ ಮುಕ್ತಿಪದ ಕಹಿಯೇ"56

(ಮುಕ್ತಿ ಮೋಸದ ಕುರುಹು. ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೂ ಠಾವಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿ ವ್ಯೋಮದ ಮೇಲಿದೆ ಎಂಬರು ಕೆಲರು. ಭುವಿಯ ಮೇಲೆ ಇಹುದೆಂಬರು ಕೆಲರು. ಅರಸಿ ದೊಡನೆ ಕಾಣಬರಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳ್ವರೇ. ವಿಚಾರಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನಲಿ ತೊಳಲಿ ತೊಳಲಿ ಸತ್ತಮೇಲೆ ದೊರೆಯುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಎಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ಮೋಸ. ಮರುಳಾಗಿಹುದು ಜಗವೆಲ್ಲ. ನಿಜಸ್ವರೂಪವರಿತು ಸಹಜದಿ ಬಾಳು. ಸುಂದರನೆಂಬ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ಕೊಂಬುದಿಲ್ಲ ಇದುವೆ ಮುಕ್ತಿಪದ.)

---

*ಅದೇ, ಪು. 287

56. ಅದೇ, ಪು. 387

ಪಲ್ಟು (18ನೇ ಶತಮಾನ):

ಸಂತನ ಚಾಹೈ ಮುಕ್ತಿಕೋ ನಹೀ ಪದಾರಥ ಚಾರೀ
ನಹೀ ಪದಾರಥ ಚಾರ್ ಮುಕ್ತಿ ಸಂತನ ಕೀ ಚೇರೀ
ರಿದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಿ ಪರ್ ಥೂಕೈ ಸ್ವರ್ಗ ಕೀ ಆಸ್ ನ ಹೇರೀ
ತೀರಥ ಕರಹಿಂ ನ ವರತ ನಹೀಂ ಕಛು ಮನ ಮೈ ಇಚ್ಛಾ
ಪುಣ್ಯ ತೇಜ ಪ್ರತಾಪ ಸಂತ ಕೊ ಲಾಗೈ ಅನಿಚ್ಛಾ
ಸಂತನ ಚಾಹೇ ವೈಕುಂಠ, ನ ಆವಾಗಮನ ನಿವಾರ
ಸಾತ್‌ಸ್ವರ್ಗ ಅಪವರ್ಗ, ತುಚ್ಛ ಸಮತಾಹಿ ವಿಚಾರ
ಪಲ್ಟೂ ಚಾಹೈ ಹರಿಭಗತಿ ಐಸಾಮತ ಹಮಾರಾ
ಸಂತನ ಚಾಹೈ ಮುಕ್ತಿಕೋ ನಹೀ ಪದಾರಥ ಚಾರ್''[57]

(ಸಂತ ಬಯಸ ಮುಕ್ತಿಯು ; ಸಂತನೊಲ್ಲ ಚತುರ್ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮುಕ್ತಿಯೊತ್ತು, ಸಂತನಂ ಸಂತಸುಗಿವ ಋದ್ಧಿ-ಸಿದ್ಧಿಗೆ, ಸ್ವರ್ಗವನೊಲ್ಲನಾತ ; ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಮಾಡ; ನೋಹಿವ್ರತ ಬೇಡ. ಪುಣ್ಯ, ತೇಜ, ಪ್ರತಾಪದಲಿ ಅನಿಚ್ಛೆ. ಇಲ್ಲ ಅವುದೂ ಇಚ್ಛೆ. ವೈಕುಂಠವನೂ ಬಯಸ; ಅವಾಗಮನ ನಿವಾರಣೆಯೂ ಬೇಡವವಗೆ ಸಪ್ತ ಸ್ವರ್ಗಾಪವರ್ಗಗಳನು ತುಚ್ಛವೆಂಬ, ಪಲ್ಟು ಬಯಸುವ ಹರಿಭಕ್ತಿಯನೊಂದನೆ, ಸಂತನೊಲ್ಲ ಮುಕ್ತಿಯು, ಚತುರ್ ಪದಾರ್ಥಗಳ.)

ಬಸವ :

"ಬ್ರಹ್ಮ ಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ, ವಿಷ್ಣು ಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ,
ರುದ್ರಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ, ಮತ್ತಾವ ಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆನಯ್ಯಾ.
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ, ನಿಮ್ಮ ಸದ್ಭಕ್ತರ ಪಾದವನರಿದಿಪ್ಪ
ಮಹಾಪದವಿಯನೆ ಕರುಣಿಸಯ್ಯಾ"[58]

ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಬಸವನ ಬಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನೇ ಬಂದು "ಕೈಲಾಸಕೆ ಬಾ ಮಗನೇ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಸಂಗದ ಮುಂದೆ ಕೈಲಾಸವೂ ಬೇಡ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಆತ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ :

"ಎಂದು ಬಸವಂ ಭಕ್ತಿಯಿಂ ನುಡಿವುತಿರಲಂದು
ಬಂದು ಸಂಗಂ ಜಂಗಮಾಕಾರದೊಳ್ ನಿಂದು ।
ನಡೆವ ಬಸವ ಕೈಲಾಸಗಿರಿಗೆ ಪುಷ್ಪಕದೊಳಗೆ
ಪೊಡವಿಯೊಳಗಿರವು ಸಾಲ್ವುದು ಬಾ ಮಗನೆ ನಿನಗೆ ।
ಎನೆ ಕೇಳ್ದು ನಸುನಗುತೆ ನುಡಿದನಾ ಶಂಗಂಗೆ
ಮನಸಿಜಹರಂಗೆ ಗಿರಿಶಂಗೆ ಗಿರಿಜೇಶಂಗೆ ।
ಸಂಗಮ್ಯ ಬಾಯೆಂದು ಕರೆವೆ ನೀನೆನ್ನುವಂ
ಪಿಂಗಲೀಯದು ಶರಣಗೋಷ್ಠಿ ಕೇಳೆನ್ನುವಂ ।

57. ಅದೇ, ಪು. 526
58. ಬ. ಷ. ವ. 360

ಶರಣರೊಕ್ಕುದಱ ಸವಿ ಕೈಲಾಸದೊಳಗುಂಟೆ
ಶರಣಸಂಗದ ಸುಖಂ ಕೈಲಾಸದೊಳಗುಂಟೆ ।
ಇಲ್ಲಿಯ ಸುಖಂ ದೇವ ಅಲ್ಲಿಯುಳ್ಳಡೆ ಲೇಸು
ಅಲ್ಲನೆ ಈಗಲೇ ಕೊಂಡು ಹೋಹುದು ಲೇಸು ।"59

ಪ್ರಭುದೇವ :

"ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಮುಕ್ತಿಯ ಹಡೆದಹನೆಂದು
ಪೂಜಿಸಹೋದರೆ ಆ ದೇವರೇನ ಕೊಡುವರೊ ?
ಸಾಯದೆ, ನೋಯದೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಸಂದುಭೇದ
ವಿಲ್ಲದಿಪ್ಪ. ಗುಹೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣ"60

ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ :

"ದೇವಾ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಯಸಿ ಬೇಡುವ ಏನಿಲ್ಲ ದೇವಾ ?
ಆಯುವ ಬೇಡುವೆನೆ ? ಸಂಸಾರಕ್ಕಾನಂಜುವೆ.
ಸ್ತ್ರೀಯ ಬೇಡುವೆನೆ ? ಪರಾಂಗನೆಯ ಪಾಪ !
ಮುಕ್ತಿಯ ಬೇಡುವೆನೆ ? ಅದು ನಿಮ್ಮಪದವಿ !
ಸಕಳೇಶ್ವರದೇವಾ, ಆನೇನುವೊಲ್ಲೆ. ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸಂಗವುಳ್ಳಡೆ ಸಾಕು"61

ಸಿದ್ಧರಾಮ :

"ಕೈಲಾಸ. ಕೈಲಾಸವೆಂದು ಬಡಿದಾಡುವ ಅಣ್ಣಗಳಿರಾ ಕೇಳಿರಯ್ಯಾ.
ಕೈಲಾಸವೆಂಬುದೊಂದು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಹಾಳುಬೆಟ್ಟ.
ಅಲ್ಲಿರುವ ಮುನಿಗಳೆಲ್ಲ ಜೀವಗಳ್ಳರು
ಅಲ್ಲಿರುವ ಚಂದ್ರಶೇಖರನು ಬಹು ಎಡ್ಡ
ಇದರ ಆಡಂಬರವೇಕಯ್ಯಾ ?
ಎಮ್ಮ ಪುರಾತನರಿಗೆ ಸದಾಚಾರದಿಂದ ವರ್ತಿಸಿ
ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಮರಸವಿತಿಗಳಿದು ನಿಮ್ಮ ಪಾದಪದ್ಮದೊಳು
ಬಯಲಾದ ಪದವಿಯೇ ಕೈಲಾಸವಯ್ಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ"62

ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ :

"ಪರಮ ಪದವಿಯ ನೀವೆಲ್ಲ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಿ
ಪರಮ ಪದವಿಯ ನಿಮ್ಮ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳಿ
ಎನಗೆ ನಿಮ್ಮ ತೊತ್ತು ಸೇವೆಯೇ ಸಾಕು
ಮಹಾಲಿಂಗ ಗಜೇಶ್ವರದೇವ ಪರಮಪದವಿಯನು
ನಿಮ್ಮ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿದುಕೊಳ್ಳಿ"*

---

59. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ : ಸಂ. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ. ಪು. 90
60. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ. ವಚನ 110
61. ಸಕಳೇಶ ಮಾದರಸನ ವಚನಗಳು. ಸಂ : ಎಸ್. ಉಮಾಪತಿ (1976) ವ. 36
62. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ : ಸಂ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಭೂಸನೂರಮಠ. ಪು. 47

* ಶರಣ ಚರಿತಾಮೃತ : ಸಂ. ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ. ಪು. 443

ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ :

"ಬ್ರಹ್ಮಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ, ವಿಷ್ಣು ಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ,
ರುದ್ರಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ, ಇಂದ್ರಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ,
ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳ ಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ
ಎಲ್ಲಕ್ಕೊಡೆಯನಾದ ಶಿವನ ಪ್ರಮಥಗಣಗಳ
ತಿಪ್ಪೆಯಮೇಲಣ ಹುಟ್ಟುವ ಪದವಿಯ
ಕರುಣಿಸು ಮಹಿಮ ಸೊಡ್ಡಳ"[63]

ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ :

"ಕಾಯ ಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ, ಜೀವನೆನಹು ಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ,
ಕೈಲಾಸವೆಂಬ ಭವಸಾಗರವನೊಲ್ಲೆ,
ನೀ ಎನ್ನ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಎಳೆಯದೆ
ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಕೂಟಸ್ಥನ ಮಾಡ ನಿಷ್ಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ"[64]

ಶರಣಸತಿ, ಲಿಂಗಪತಿ ಅಥವಾ ಮಾಧುರ್ಯಭಾವ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ರಾಧೆಯಂತಹ ಅಥವಾ ಗೋಪಿಯಂತಹ ಒಬ್ಬ ಜಾರ ನಾರಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಸಂತರು ಪತಿವ್ರತಾಂಗನೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಪರಮಾದರ್ಶವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಾವು ಶಿವನ ಕೈಹಿಡಿದ ಮಡದಿಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮೊದಲಾದವರಂತೂ ಅದ್ದೂರಿಯಾಗಿ ನಡೆದ ಮದುವೆಯ ವೈಭವವನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಹೊಗಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿಯ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತರಾದ ಸೂರದಾಸರಾಗಲಿ, ಮೀರಾಬಾಯಿಯಾಗಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಆ ರೀತಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸೋಜಿಗ. ವೀರಶೈವ ಸಂತರ ಈ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯಭಾವಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ ತನ್ನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜಾರಕೃಷ್ಣನ ಜಾರಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತಕವಿಗಳು ತಾವೂ ಜಾರಿದರು, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಜಾರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಕಬೀರನೇ ಮೊದಲಾದ ನಿರ್ಗುಣ ಸಂತರು ಈ ಜಾರುವ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿಯದೆ ಪತಿವ್ರತಾರಮಣಿಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಏರುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿದರು : ಜಾರಚೋರರಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರು. ನಿರ್ಗುಣ ಸಂತರೆಲ್ಲರೂ 'ಪತಿವ್ರತಾನಾರೀಕೌ ಅಂಗ್' ಎಂಬ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

---

63 ಅದೇ, ಪು. 435

64 ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ರಹಸ್ಯ, ಪು. 26

ಬಸವ : "ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು; ಪರಮ ಪತಿವ್ರತೆಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬ ;
ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆರಗಿದರೆ ಕಿವಿಮೂಗ ಕೊಯ್ವನು !
ಹಲವು ದೈವದ ಎಂಜಲ ತಿಂಬವರನೇನೆಂಬೆ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ*"

ಅವರಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಾವು ಶಿವನ ಕೈಹಿಡಿದ ಮಡದಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

"ಜಗವೆಲ್ಲ ಅರಿಯಲು ಎನಗೊಬ್ಬ ಗಂಡನುಂಟು :
ಆನು ಮುತ್ತೈದೆ ಆನು ನಿಟ್ಟೈದೆ.
ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನಂತಪ್ಪ ಎನಗೊಬ್ಬ ಗಂಡನುಂಟು"[65]

ತಮ್ಮ ಮದುವೆಗೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಕರೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ :–

ಭಕ್ತಿರತಿಯೆಂಬ ಮದುವೆಗೆ
ಕಣಗಿಲೆಯ ಉಂಗುರವನಿಕ್ಕಿ
ಮೊಲ್ಲೆ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ತೆರೆಯಕಟ್ಟಿ
ಸೇವಂತಿಗೆಯ ಚಪ್ಪರವನಿಕ್ಕಿ
ಪುಷ್ಪಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲ ನಿಬ್ಬಣವ ಬನ್ನಿರೇ
ನಮಗೆಯು ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಂಗೆಯು ಮದುವೆ[66]

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೊಡನೆ ನಡೆವ ತನ್ನ ಮದುವೆಯನ್ನು ಆಕರಾಸ್ತೆಯಿಂದ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಳೆ :

"ವಜ್ಜೆಯ ನೆಲಗಟ್ಟು, ಕನಕದ ತೋರಣ, ವಜ್ರದ ಕಂಭ,
ಹವಳದ ಚಪ್ಪರವನಿಕ್ಕಿ, ಮುತ್ತು ಮಾಣಿಕದ ಮೇಲುಕಟ್ಟ
ಕಟ್ಟಿ ಮದುವೆಯ ಮಾಡಿದವರು, ನಮ್ಮವರು ಎನ್ನ
ಮದುವೆಯ ಮಾಡಿದರು
ಕಂಕಣ ಕೈದಾರ ಸ್ಥಿರ ಸೇಸೆಯನಿಕ್ಕಿ, ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂಬ
ಗಂಡಂಗೆನ್ನ ಮದುವೆಯ ಮಾಡಿದರು"[66]

ಷಣ್ಮುಖಸ್ವಾಮಿ ಕೂಡ ತಾನು ಶಿವನ ಕೈಹಿಡಿದ ಸತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

"ಎಲೈ ಶಿವನೆ ನೀನು ಎನ್ನ ಮೆಚ್ಚಿ ಕೈಹಿಡಿದ ಕಾರಣ
ಎಮ್ಮವರು ಸಕಲಗಣಂಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯಮಾಡಿ
ನಿನಗೆ ಎನ್ನ ಮದುವೆಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು.
ನೀನು ಎನ್ನನಗಲಿದರೆ ಗುರುದ್ರೋಹಿ
ಆನು ನಿನ್ನನಗಲಿದರೆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಹೊರಗು

---

*ಬ.ಷ.ವ. 613
65 ಅದೇ, 513
66 ಬ.ಷ.ವ. 1197

ಆದೆಂತೆಂದೊಡೆ ಮುನ್ನ ಶ್ರೀ ಗುರುಸ್ವಾಮಿ
ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣದೊಳಗೆ ನಿನ್ನ ಪ್ರಾಣವ ಹುದುಗಿಸಿ
ಎಂದೆಂದೂ ಅಗಲಬೇಡವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದನು.
ಆ ನಿರೂಪವನು ಮಹಾಪ್ರಸಾದವೆಂದು
ಕೈಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ನಾವಿಬ್ಬರು ಎಂದೆಂದಿಗೂ
ಅಗಲದಿರಬೇಕಯ್ಯಾ ಅಖಂಡೇಶ್ವರ"[67]

ಈ ರೀತಿ ದೇವರೊಡನೆ ನನ್ನ ಮದುವೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹಿಂದಿಯ ಯಾವ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತನೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಬೀರನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಬೀರ್ ತನ್ನ ಮದುವೆಯನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ದುಲಹಿನೀ ಗಾವಹೂ ಮಂಗಲಾಚಾರ
ಹಮ್‌ಘರಿ ಆಯೇ ಹೋ ರಾಜಾರಾಮ ಭರ್ತಾರ್
ತನರತ ಕರಿಮೈ ಮನರತ ಕರಿಹೌಂ, ಪಂಚ ತತ್ತ್ ಬರಾತೀ
ರಾಮದೇವ ಮೋರೆ ಪಾಹು ನೇ ಆಯೇ ಹೈಂ ಮೈ ಜೋಬನ್ ಮೇ ಮೈಮಾತಿ
ಶರೀರ ಸರೋವರ ಬೇದಿ ಕರಿಹೌಂ, ಬ್ರಹ್ಮ ಬೇದ ಉಚಾರ್
ರಾಮದೇವ ಸಂಗ್ ಭಾವರಿ ಲೈಹೂಂ, ಧನಿ ಧನಿ ಭಾಗ್ ಹಮಾರಾ
ಸುರ ತೈಂತೀಸ್ ಕೌತಿಕ್ ಆಯೇ ಮುನಿವರ್ ಸಹಸ್ ಅಠ್ಯಾಸೀ
ಕಹೈಕಬೀರ್ ಹಮ್ ಬ್ಯಾಹಿ ಚಲೆ ಪುರುಷ್ ಏಕ್ ಅವಿನಾಶಿ"[68]

(ಓ ಸುಮಂಗಲಿಯರಿರಾ ಸೋಬಾನೆಯ ಹಾಡಿರಿ. ಎಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದಿಹ ಮದುವಣಿಗ ರಾಮ. ನನ್ನ ಮನ ಅನುರಕ್ತವಾಗಿಹುದು ಅವನಲ್ಲಿ; ತನು ಅನುರಕ್ತವಾಗಿಹುದು. ಪಂಚ ತತ್ತ್ವಗಳೇ ದಿಬ್ಬಣಿಗರು. ರಾಮದೇವ ಬಂದಿಹ ಮನೆಗೆ ಅತಿಥಿಯಾಗಿ. ಮತ್ತಳಾಗಿಹೆ ನಾನು ಯೌವನದಲಿ. ಶರೀರ ಸರೋವರವನೆ ವೇದಿಕೆಯ ಮಾಡಿಹೆನು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ನಡೆವುದು ವೇದೋಚ್ಚಾರ. ರಾಮನೊಡನೆ ಹೊಳಲ ಸುತ್ತುವೆ. ಧನ್ಯ ಧನ್ಯ ನನ್ನ ಭಾಗ್ಯ. ಮೂವತ್ತುಮೂರು ಕೋಟಿ ಸುರರು ಕೌತುಕದಿಂದ ಬಂದಿಹರು. ಬಂದಿಹರು ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರ ಮುನಿವರರು. ಕಬೀರನೆಂದ ಮದುವೆಯಾದೆ ನಾನು ಸಾವಿಲ್ಲದ, ನೋವಿಲ್ಲದ ಗಂಡನ.)

ಕಬೀರ ತಾನು ರಾಮನ ಸತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಪತಿವ್ರತಾ ರಮಣಿಗೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ವಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೇನಲ್ಲ.

---

67 ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಪು. 434
68 ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲಿ, ಪದ–1

ಕಬೀರ್ :

"ಪ್ರೀತ್‌ಡೀತೌ ತುಝ್‌ಸೋಂ ಬಹು ಗುಣಿಯಾಲೇ ಕಂತ್
ಜೇ ಹಸಿ ಬೋಲೌಂ ಔರೋ ಸೋಂ, ತೋ ನ್ಯೈಲಾ ರಂಗೌ ದಾಂತ್"69

(ಓ ಗುಣವಂತ ಕಾಂತ, ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಒಲುಮೆ ಬಲು. ಅನ್ಯರೊಡನೆ ನಕ್ಕು ನುಡಿದೊಡೆ ಕರಿದಾಗಲಿ ಎನ್ನ ಹಲ್ಲು.)

ಬಸವ :

"ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು
ಪರಮ ಪತಿವ್ರತಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬ ;
ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆರಗಿದರೆ ಕಿವಿಮೂಗ ಕೊಯ್ವನು.
ಹಲವು ದೈವದ ಎಂಜಲ ತಿಂಬವರನೇನೆಂಬೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ *

ದಾದು ದಯಾಲ್ :

ಮನ ಚಿತ್ತ ಮನಸಾಪಲಕ ಮೈ ಸೈ ನ ದೂರಿ ನ ಹೋಯಿ
ನಿಹಕಾನಿ ನಿರಖೈ ಸದಾ, ದಾದೂ ಜೀವನಿ ಸೋಯಿ."70

(ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಕ್ಷಣವೂ ರೆಪ್ಪೆಯಿಂದ, ಮನದಿಂದ ದೂರವಿಡದ, ಸದಾ ಆತನನ್ನೇ ಕಾಣುವ ಸತಿಯು ಬಾಳು ಧನ್ಯ.)

"ಪತಿವ್ರತಾ ಗೃಹ ಆಪನ್ಯೈ ಕರೈ ಖಸಂ ಕೀ ಸೇವ್
ಜ್ಯೋಂ ರಾಖೈ ತ್ಯೋಂ ರಹೈ ಆಗ್ಯಾಕಾರೀ ತೇವ್"71

(ಪತಿವ್ರತಾಂಗನೆ ಹೊಸಲು ದಾಟದೆ ಪತಿಯ ಸೇವೆಗೈವಳು. ಅವನಿಟ್ಟಂತೆ ಇದ್ದು ವಿಧೇಯಳಾಗಿಹಳು.)

ಸುಂದರದಾಸ್ :

"ಹೋಯಿ ಅನನ್ಯ ಭಜಯಿ ಭಗವಂತ ಹಿಂ ಔರ್ ಕಛೂ ಉರ್ ಮೇನ ಹೀ ರಾಖೈ
ದೇವಿಯಾ ದೇವ ಜಹಾಂ ಲಗೀ ಹೈ ಡರಿಕೈ ತಿನಸು ಕಾವು ದೀನ ನ ಭಾಷೈ
ಜೋಗು ಯಜ್ಞ ವ್ರತಾದಿ ಕ್ರಿಯಾ ತಿನಕು ನಹೀ ತೌ ಸುಪನ್ಯೈ ಅಭಿಲಾಷೈ
ಸುಂದರ ಅಮೃತಪಾನ ಕಿಯೋ, ತಬ್ ತೌ ಕಹೀ ಕೌನ್ ಹಾಲಾಹಲ ಚಷೈ"*.

(ಪತಿವ್ರತಾಂಗನೆ ಅನನ್ಯಳಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಭಜಿಪಳು. ಅನ್ಯವ ನೆನೆಯಳು. ದೇವಿ-ದೇವತೆಗಳು ನಡುಗುವರವಳ ಕಂಡು ; ಸಾವಿಯುಲಿಂಜುವರು ; ಯೋಗ

---

69. ಅದೇ, ನಿಹಕರ್ಮೀ ಪತಿವ್ರತಾ ಕೌ ಅಂಗ್, ಸಾಖಿ–1

* ಬ.ವ.ವ. 613

70. ಸಂತ ಸುಧಾಸಾರ್ : ಸಂ. ವಿಯೋಗೀಹರಿ. ಪು. 470

71. ಅದೇ, ಭಾಗ–2, ಪು. 158

* ಅದೇ, ಭಾಗ–1, ಪು. 624

ಯಜ್ಞ–ವ್ರತವನೊಲ್ಲಳಾಕೆ. ಸಂಪರನೆಂಬ ಅಮೃತವನುಂಡಾತ ಹಾಲಾಹಲ–ಕೇಕೆಳಸುವ.)

"ಸುಂದರ್ ಔರ್ ಕಛು ನಹೀಬಿನಾ ಭಗವಂತ್
ತಾಸ್ ಪತಿವ್ರತಾ ರಾಖಿಯೇ ತೇರೀ ಕಹೈ ಸಬ್ ಸಂತ್"

(ಭಗವಂತನಲ್ಲದೆ ಬೇರಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸಂತರು ಹದಿಬದೆಯುರು. ನೋಂತು ನಿಲ್ಲಲಿ ದೇವನಲಿ)

ಚರಣ್‌ದಾಸ್ (ಕ್ರಿ.ಶ. 1703–1782):

"ಸೋಯಿೀ ಸೋಹಾಗಿನ ನಾರೀ ಪಿಯುಮನ ಭಾವೈ
ಅಪನೇ ಘರಕೋ ಛೋಡಿ ನ ಪರಘರ್‌ಜಾವೈ
ಅಪನೇ ಪಿಯುಕೋ ಭೇದ್ ನಕಾವೂ ದೀಜಿಯೆ
ತನ ಮನ ಸುರತಿ ಲಗಾಯ್ ಕೇ ಸೇವಾ ಕೀಜಿಯೆ
ಪತಿ ಕೀ ಆಗ್ಯಾ ಚಾಲ, ಪಲ ಪಿಯು ಕೋ ಕಹೋ
ಲಾಜ್ ಕಿಯೆ ಕುಲವಂತ ಜತನ ಹೀ ಸುನರಹೋ
ಪಿಯುಕೋ ಚಾಹೋ ರೂಪಸಿಂಗಾರ್ ಬನಾಯಿಯೋ
ಪತಿವ್ರತಾ ಕುಲದೋಸುಮೇ ಶೋಭಾಪಾಯಿಯೋ
ಸೌಧಾ ಬಸ್ತರ ಪಹಿರಿ ದಮೂರಂಗ ಲಾಲ್ ಹೈ
ಭೂಷಣ ಬಸ್ತರ ಧರಿ ಬಿಚಿತ್ರರ ಬಾಲ್ ಹೈ
ರಂಗಮಹಲ್ ನಿರ್ದೋಷ್ ವಾಂಛಿಲ್ ಮಿಲ್ ನೂರ್ ಹೈ
ನಿರ್ಗುಣ ಸೇಜ್‌ಬಿಚಿ ಸಭೀ ಕರೀ ದೂರ್‌ಭಯ
ಮಂದಿರ ದೀಪಕ ಬಲಬಿನಾ ಬಾತೀ ದೀಪಕೀ
ಸುಬರ್ ಚತುರ ಗುಣರಾಶೀ ಲಾಡಿಲೀ ಪೀವಕೀ
ಕಹೈ ಗುರು ಶುಕದೇವ ಯೋಂ ಬಾಲಮ ಮೋಹಿಯೇ
ಚರಣದಾಸ್ ಲೇಸೀಖ್ ಜೋ ಪ್ರೇಮ ಸಮೋಯಿಯೇ"72

(ಅವಳೆ ಸೌಭಾಗ್ಯವತಿ, ರಮಣಿ. ಅವಳೊಲಿಪಳು ತನ್ನ ಪತಿಯ. ಪೋಗಳವಳು ಪರರ ಗೃಹಕೆ ತೊರೆದು ತನ್ನ ಮನೆಯ. ಬಯಲುಮಾಡಲವಳು ತನ್ನೊಡೆಯನ ಗುಟ್ಟು. ತನುಮನದಿ ಸೇರಿಪಳವಳು ನಲ್ಲನ. ಪತಿಯಾಜ್ಞೆಯ ಪಾಲಿಪಳು. ಚಣಕೂ ದೂರಿ ಸರಿಯಳು ನಲ್ಲನಿಂದ. ನಲ್ಲನ ರೂಪಶೃಂಗಾರದಿ ರಮಿಸುವಳು. ಇಂತಹ ಹದಿಬದೆ ಎರಡು ಕುಲವನೂ ಬೆಳಗುವಳು ವಸ್ತ್ರ ಭೂಷಣಗಳನು ಧರಿಸಿ ರಂಗ ಮಹಲ ಹೊಕ್ಕು ಬೆಳಕಾಗಿ ಬೆಳಗುವಳು. ನಿರ್ಗುಣ ಶಯ್ಯೆಯ ಹಾಸಿ, ಎಲ್ಲ ಭಯವನೋಡಿಸಿ, ಮಂದಿರದಲಿ ದೀಪ ಹಚ್ಚುವಳು, ದೀಪವಿಲ್ಲದೆ, ತುಪ್ಪವಿಲ್ಲದೆ.

---

72. ಅದೇ, ಭಾಗ–2, ಪು. 155

ಚದುರೆ, ಗುಣರಾಶಿ, ನಲ್ಲನೊಲುಮೆಯೊಡತಿ. ಗುರು ಶುಕದೇವನಿಂದ ಇಂತು ಒಲಿಸಿರೆನೀ ದೇವನ)

ಪಲ್ಟೂ :

‘‘ಸೋಯಿ ಸತೀ ಸರಾಹಿಯೇ, ಜರೈ ಪಿಯಾ ಕೇ ಸಾಥ್,
ಜರೈ ಪಿಯಾ ಕೇ ಸಾಥ್, ಸೋಯಿ ಹೈ ನಾರೀ ಸಯಾನೀ,
ರಹೀ ಚರಣ ಚಿತ್ತ ಲಾಯೀ ಏಕ ಸೆ ಔರ್ ನ ಜಾನೈ
ಜಾಗತ್ ಕರೈ ಉಪಹಾಸ, ಪಿಯಾ ಕಾ ಸಂಗ ನ ಛೋಡೈ
ಪ್ರೇಮ ಕೀ ಸೇಜ ಬಿಛಾಯ್, ಮೆಹರ ಕೀ ಚಾದರ ವೋಢೈ
ಐಸೀ ರಹನೀರಹೈ ತಜೈ ಜೋ ಭೋಗವಿಲಾಸಿ
ಮರೈ ಭೂಖ-ಪ್ಯಾಸ್, ಯಾದ್ ಸಂಗಚಲತೀ ಸ್ವಾಸ
ರೈನ ದಿವಸ ಬೇಹೋಸ, ಪಿಯಾಕೇ ರಂಗ ಮೇ ರಾತೀ
ತನಕೀ ಸುಧಿ ಹೈ ನಹೀಂ, ಪಿಯ ಸಂಗಬೋಲತ ಜಾತಿ
ಪಲ್ಟೂ ಗುರು ಪ್ರಸಾದ ಸೇ ಕಿಯಾ ಪಿಯ ಕೋ ಹಾಥ್
ಸೋಯೀ ಸತೀ ಸರಾಹಿಯೇ ಜರೈ ಪಿಯಾಕೇ ಸಾಥ್’’*.

(ಕೊಂಡಾಡಿ ಗಂಡನೊಡನೆ ಬೆಂದು ಬೂದಿಯಾಗುವ ಮಡದಿಯರ. ಅವಳೆ ನಿಜಕೂ ಜಾಣೆ. ಪತಿಯ ಚರಣದಲಿ ಲೀನಳಾಗಿಹಳು; ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಕಾಣಳು; ಜಾಗರಾಗಿ ನಕ್ಕು ನಲಿವಳು. ತೊರೆಯಳು ಪ್ರಿಯನ ಸಂಗವ. ಒಲವಿನ ಹಾಸ ಹಾಸಿ ಬೆಳಕಿನ ಹಚ್ಚಡವ ಹೊದ್ದು ಇಂತು ನೋಂತು ತೊರೆವಳು ಭೋಗವಿಲಾಸವ. ಹಸಿವು ತೃಷೆಯ ಮರೆತು ಉಸಿರಿನುಸುರಿನೊಡನೆ ಹೆಸರ ಹೇಳುವಳು ನಲ್ಲನ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಮೈಮೇಲೆ ನಲ್ಲನೊಡನೆ ನುಡಿಯುತಿಹಳು. ಪಲ್ಟು ಎಂದ ಗುರುಕೃಪೆಯಿಂದ ಪ್ರಿಯನ ಕೈಹಿಡಿದೆ. ಕೊಂಡಾಡಿರಿ ಗಂಡನೊಡನೆ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುವ ಮಡದಿಯ.)

ಔತ್ತರೇಯ ಸಂತರ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವರ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಳದ ಪ್ರಭಾವ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಸಂತನನ್ನು ಒಬ್ಬ ವೀರಯೋಧನನ್ನಾಗಿ ಔತ್ತರೇಯ ಸಂತರೆಲ್ಲರೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾಧನಾ ವೀರನ **ಪೌರುಷ** ಪರಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅವರು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೂರಾತನ್ ಕೌ ಅಂಗ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಂತನು ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆಂತರಿಕ ಶತ್ರುಗಳೊಡನೆ ಹೋರಾಡುವ ಸಾಧಕನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮಹಾರಥಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವ ಅಂಶ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವೀರಶೈವ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಈ ಸಂತರ ಈ ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

* ಅದೇ, ಭಾಗ-2, ಪು, 229

ವೀರಶೈವರಂತೂ ದೇವನೊಡನೆ ಹೋರಾಡುವ ಮಹಾವೀರರು. ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಈ ಚಿತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ.

"ಜಂಬೂದ್ವೀಪ ನವಖಂಡ ಪೃಥ್ವಿಯೊಳಗೆ
ಕೇಳಿರಯ್ಯಾ ಎರಡಾಳಿನ ಭಾಷೆಯ.
ಕೊಲುವೆನೆಂಬ ಭಾಷೆ ದೇವನದು ;
ಗೆಲುವೆನೆಂಬ ಭಾಷೆ ಭಕ್ತನದು
ಸತ್ಯವೆಂಬ ಕೂರಲಗನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು
ಸದ್ಭಕ್ತರು ಗೆದ್ದರು ಕಾಣಾ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ"[73]

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೆಚ್ಚನ್ನೂ, ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

"ಎನಿಸೆನಿಸೆಂದೊಡೆ ನಾ ಧೃತಿಗೆಡೆನಯ್ಯಾ
ಎಲುದೋರಿದರೆ, ನರಹರಿದರೆ ಕರುಳು ಕುಪ್ಪಳಿಸಿದರೆ,
ನಾ ಧೃತಿಗೆಡೆನಯ್ಯಾ. ಶಿರಹರಿದು ಅಟ್ಟೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೆ,
ನಾಲಗೆ ಕೂಡಲಸಂಗ ಶರಣೆನುತಿದ್ದಿತಯ್ಯಾ"[74]

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ದೇವರಿಗೇ ಸವಾಲೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಟ್ಟಿದೆ ಒರೆಯ, ಬಿಟ್ಟಗೆ ಜನ್ನಿಗೆಯುರ
ಮುಟ್ಟಿ ಬಂದಿರಿದರೆ ಓಸರಿಸುವವನಲ್ಲ :
ಓಡದಿರು ! ಓಡದಿರು ! ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಮನೆಯ
ಬಿರುದಿನ ಅಂಕಕಾರ.
ಓಡದಿರು ! ಓಡದಿರು ! ಎಲೆ ಎಲೆ ದೇವಾ !
ಎಲೆ ಎಲೆ ಸ್ವಾಮೀ ! ಎಲೆ ಎಲೆ ಹಂದೆ !
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ"*

ಈ ಶರಣವೀರನ ಚಿತ್ರ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಸಂತರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ:

ಕಬೀರ್ :
"ಭಗತಿ ದುಹೇಲಿ ರಾಮ ಕೀ ನಹೀ ಕಾಯರ್ ಕಾ ಕಾಮ್
ಸೀಸ್ ಉತಾರೈ ಹಾಥ್ ಧರಿ ಸೋ ಲೇಸೀ ಹರಿ ನಾಮ್"[75]

(ರಾಮಭಕ್ತಿ ಕಠಕಷ್ಟ. ಹಂದೆಯ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ತನ್ನ ತಲೆ ತರಿದು ಕರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಾತ ಹರಿನಾಮವ ಕೊಳಬಲ್ಲ.)

---

73. ಬ. ಷ. ವ. 677
74. ಅದೇ, 691
* ಅದೇ, 700
75. ಸಂತ ಸುಧಾಸಾರ್, ಭಾಗ-1, ಪು. 153

"ತೀರ ತುಪಕ ಸೇ ಜೋ ಲಡ್ಯೆ ಸೋ ತೋ ಸೂರ ನ ಹೋಯಿ
ಮಾಯಾ ತಜೀ ಭಗತಿ ಕರ್‍ಯೆ, ಸೂರ ಕಹಾವ್ಯೆ ಸೋಯಿ"76

(ಬಾಣ ತುಪಾಕಿಯಿಂದೆ ಹೋರುವಾತನಲ್ಲ ಶೂರ. ತೊರೆದು ಮಾಯೆಯ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡುವಾತನೇ ನಿಜಕೂ ಶೂರ.)

ದಾದೂ ದಯಾಲ್ (1544-1603)

"ಸಿರ ಕೈ ಸತ್ಯೆ ಲೀಜಿಯೆ, ಸಾಹಿಬ್‌ಜೀ ಕಾ ನಾವೂ,
ಖೇಲ್ಯೆ ಸೀಸ್ ಉತಾರ್‍ಯೆ, ಕರಿದಾದು ವ್ಯೆ ಬಲಿಜಾವೂ"77

(ತಲೆ ಕೊಟ್ಟಾದರೂ ಸರಿ ಪ್ರಭುವಿನ ನಾಮವ ಜಪಿಸಿ. ಇಂತಹ ತಲೆ ತರಿದು ಆಡುವ ಶರಣಗೆ ನಾ ಶರಣು.)

"ಪೀಛ್ಯೆ ಕೌ ಪಗನ ಭರ್‍ಯೆ, ಆಗ್ಯೆ ಕೌ ಪಗ ದೇಯಿ
ದಾದೂ ಯಹ ಮತ ಸೂರ ಕಾ ಅಗಮ ಠೌರ ಕೈ ಲೇಯಿ"78

(ಅಡಿಯನಿಡದಿರು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ; ನಡೆ ಮುಂದೆ. ದಾದುವೆಂಬ ಇದುವೆ ಶೂರನ ಮತ. ಗೆಲ್ಲುವನು ಅಗಮ ಕ್ಷೇತ್ರವ.)

ಸುಂದರ ದಾಸ್ :

"ಶೀಸ ಉತಾರ್‍ಯೆ ಹಾಥಿ ಕರಿ, ಸಂಕ ನ ಆನ್ಯೆ ಕೋಯಿ
ಐಸೇ ಮಹಂಗಾ ಮೋಲ್ ಕಾ ಸುಂದರ ಹರಿ ವಸ ಹೋಯಿ"*

(ತನ್ನ ತಲೆಯ ತರಿದು, ಕರದಲಿ ಹಿಡಿದು ನಿಶ್ಶಂಕನಾಗಿಹನವನು. ಇಂತು ತುಟ್ಟಿ ಬೆಲೆ ಹರಿ ವಸಕೆ ಸುಂದರನೆಂಬ.)

"ಸುಂದರ ಧರ್ತೀ ಧಡಧಡ್ಯೆ, ಗಗನ ಲಗ್ಯೆ ಉಡಿ ಧೂರಿ
ಸೂರ ಬೀರ ಧೀರಜ್ ಧರ್‍ಯೆ, ಭಾಗಿ ಜಾಯೆ ಕಭ ಭೂರಿ"79

(ನೆಲ ತಲ್ಲಣಿಸಿ ಹೋಗಲಿ, ಮುಗಿಲು ಧೂಳಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಲಿ, ಆವನೂ ಶೂರವೀರ ಎದೆಗುಂದದೆ ನಿಲ್ಲುವ; ಹೇಡಿ ಕಾಲ್ತೆಗೆವ.)

ಮಾರವಾಡದ ದರಿಯಾ ಸಾಹಬ್:

"ಸಾಧ್ ಸೂರ ಕಾ ಏಕ್ ಅಂಗ್, ಮನ ನ ಭಾವ್ಯೆ ಝೂಠ್
ಸಾಧ ನ ಛಾಂಡ್ಯೆ ರಾಮಕೋ ರನ ಮೇ ಫಿರ್‍ಯೆ ನ ಪೂಠ್

---

76. ಅದೇ, ಸೂರಾತನ ಕೌ ಅಂಗ್, ಪು. 164
77. ಅದೇ, ಪು. 491
78. ಅದೇ, ಭಾಗ-1. ಪು. 490
*. ಅದೇ, ಪು. 646
79. ಅದೇ, ಪು. 666

ಸೂರ್‌ನ ಜಾನೈ ಕಾಯರಿ, ಸೂರಾ ತನ ಸೇ ಹೇತ್
ಪುರಜಾ-ಪುರಜಾ ಹೋ ಪಡ್ಯೆ, ತಹೂ ನ ಛಾಂಡ್ಯೆ ಖೇತ್
ದರಿಯಾ ಸೋ ಸೂರಾ ನಹೀ, ಜಿನ್ ದೇಹ ಕರಿ ಚಕಚೂರ್
ಮನ ಕೋ ಜೀತ್ ಖಡಾ ರಹೇ, ಮೈ ಬಲೀಹಾರಿ ಸೂರ್
ದರಿಯಾ ಸಾಂಚಾ ಸೂರಮ, ಹರಿದಲ ಘಾಲೈ ಚೂರ್
ರಾಜ ಥಾಪಿಯಾ ರಾಮಕಾ ನಗರ ಬಸಾ ಭರಪೂರ್"80

(ಸಾಧು ಮತ್ತು ಶೂರ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ರಾಶಿಯವರು. ಅವರು ಪುಸಿಯ ನೊಲ್ಲರು. ಸಾಧು ತೊರೆಯ ರಾಮನ; ವೀರ ತೊರೆಯ ರಣವ; ಶೂರನರಿಯ ಹೇಡಿತನವ. ಶೂರನಿಗಿಲ್ಲ ದೇಹಪ್ರೇಮ. ಮೈಯೆಲ್ಲ ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಬೀಳಲಿ ಆದರೂ ತೊರೆಯನವನು ಕಳವ. ದೇಹವ ತುಂಡರಿಸುವಾತ ಶೂರನಲ್ಲ. ಮನವ ಗೆಲ್ವಾತನಿಗೆ ನಾ ನಮಿಸುವೆ. ದರಿಯನೆಂಬ ನಿಜವ ವೀರ ತೊಡೆವನರಿವಳವ ; ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ರಾಮರಾಜ್ಯವ.)

ಚರಣ್‌ದಾಸ್:

"ಸತ್‌ಗುರು ಮೇರಾ ಸೂರವಯಾ, ಕರೈ ಸಬದ್ ಕೀ ಚೋಟ್
ಮೋರೆ ಗೋಲಾ ಪ್ರೇಮಕಾ, ಢಹೈ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾ ಕೋಟ್
ಸತ್‌ಗುರು ಸಬದೀ ತೇಗ್ ಹೈ ಲಾಗತ್ ದೋ ಕರಿ ದೇಹಿ
ಸತ್‌ಗುರು ಸಬದೀ ತೀರ್‌ಹೈ, ತನ ಮನ ಕೀಯೋ ಛೇಡ್
ಬೇದರ್ದೀ ಸಮುಝೈ ನಹೀ, ಬಿರಹೀ ಪಾವೈ ಭೇದ್
ಸತ್‌ಗುರು ಸಬದೀ ಬಾನ ಹೈ, ಅಂಗ ಅಂಗ ಡಾಲೈ ತೋಡ್
ಪ್ರೇಮ-ಖೇತ್ ಘಾಯಲ್ ಗಿರೈ, ತಂಕಾ ಲಗೈ ನ ಜೋಡ್" 81

(ನಿಜದ ಕಲಿಯೆನ್ನ ಸದ್ಗುರು. ಶಬ್ದದಿಂದ ಏರು ಹೊಡೆವನಾತ. ಪ್ರೇಮದ ಗುಂಡು ಹೊಡೆದಮೇಲೆ ಉರುಳಿತು ಭ್ರಮೆಯ ಕೋಟೆ. ಸದ್ಗುರುವಿನ ಶಬ್ದವೇ ಖಡ್ಗ. ತಗುಲಿದೊಡೆ ತುಂಡಪುದು ದೇಹ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಶಬ್ದವೇ ಬಾಣ. ಛೇದಿಪುದು ತನುಮನವ. ನೋವಿಲ್ಲದವಗೆ ತಿಳಿಯದಿದು. ವಿರಹಿಣಿಗೆ ತಿಳಿವುದು ಮರ್ಮ. ಸದ್ಗುರುವಿನ ಶಬ್ದವೇ ಬಾಣ-ಛೇದಿಪುದು ಅಂಗ-ಅಂಗವ. ಪ್ರೇಮಕಳದಲಿ ಗಾಯಗೊಂಡು ಉರುಳುವ; ಗಾಯವೆಂದೂ ಮಾಯದು.)

ದಯಾಬಾಯಿ (169೨-1773) :

"ಗುರು ಸಬದ್‌ನಕೂ ಗ್ರಹಣ ಕರಿ, ವಿಷಯಾನುಕೂ ದೇ ಪೀಠ್
ಗೋವಿಂದ ರೂಪೀ ಗದಾ ಗಹೀ, ಮಾರೋ ಕರ್ಮನ ಧೀಠ್
ಸೂರಾ ವಹೀ ಸರಾಹಿಯೇ, ಬಿನ ಸರ ಲಡತ ಕಬಂಧ್

80. ಅದೇ, ಭಾಗ-2, ಪು. 172
81. ಅದೇ, ಭಾಗ-2, ಪು. 172

ಲೋಕ ಲಾಜ ಕುಲಕಾನಕುಂ. ತೋಡಿ ಹೋತ ನಿರ್ಬಂಧ್
ಸುನತ ಸಬದ ನೀಸಾನ್‌ಕುಂ, ಮನ ಮೇ ಉಠತ ಉಮಂಗ್
ಜ್ಞಾನಗುರಜ ಹಥಿಯಾರ್ ಗಹೀ, ಕರತ ಜುದ್ಧ ಅರಿಸಂಗ್
ಸೂರಾ ಸಮ್ಮುಖ ಸಮರಮೇ ಘಾಯುಲ್ ಹೋತ ನಿಸ್ಸಂಕ್
ಯೋ ಸಾಧು ಸಂಸಾರಮೇ, ಜಗಕೇ ಸಹೈ ಕಲಂಕ್
ಕಾಯರ್ ಕಾಂಪೈ ದೇಖಿ ಕರ, ಸಾಧೂ ಕೋ ಸಂಗ್ರಾಮ್"[82]
ಸೀಸ್ ಉತಾರೈ ಭುಇ ಧರೈ, ತಬ್ ಪಾವೈ ನಿಜರಾಮ್

(ಗುರುವಿನ ಶಬ್ದವ ಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಷಯಕೆ ಬೆನ್ನ ತಿರುಹು. ಗೋವಿಂದನೆಂಬ ಗದೆಯ ಪಿಡಿದು ಕರ್ಮವನೊಡೆ ಬಡಿ. ಪೊಗಳಿ ಆ ಕಲಿಯ ಅಂಬಿಲ್ಲದೆ ಹೋರುವ ನವ ಕಬಂಧದೊಡನೆ, ಲೋಕಲಜ್ಜೆ, ಕುಲ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಮುರಿದು ನಿರ್ಬಂಧನಾಗಿಹನವನು. ಶಬ್ದದ ನಿಸ್ಸಾಳ ಸೂಳವನಾಲಿಸಿ ಕುಣಿವುದವನ ಮನ. ಜ್ಞಾನ ಗುರಜ ಹಿಡಿದು ಹೋರುವನವ ಹಗೆಯೊಡನೆ. ಇದಿರ ಯುದ್ಧದಲಿ ಕಲಿ ಗಾಯಗೊಂಬ ನಿಶ್ಶಂಕಿತನಾಗಿ. ಇಂತು ಸಾಧುವು ಜಗದಲಿ ಸಹಿಪ ಜಗದ ಕಳಂಕವ. ಹಂದೆ ಕಳವ ಕಂಡೇ ನಡಗುವ. ತಲೆಯ ತರಿದು ನೆಲದ ಮೇಲಿಡುವಾತ ಪಡೆವ ನಿಜದ ನೆಲೆಯ.)

ಪಲ್ಟೂ : "ಯಹ್ ತೋ ಘರ ಹೈ ಪ್ರೇಮಕಾ, ಖಾಲಾ ಕಾ ಘರ ನಾಹೀ
ಖಾಲಾ ಕಾ ಘರ ನಾಹೀ, ಸೀಸ್ ಜಬ್ ಧರೈ ಉತಾರೀ
ಹಾಥಪಾಂವ್ ಕಟಿಜಾಯ್, ಕರೈ ನ ಸಂತ ಕರಾರೀ
ಜ್ಯೋಂ ಜ್ಯೋಂ ಲಾಗೈ ಘಾವ್, ತೇಹುಂ ತೇಹುಂ ಕದಂ ಚಲಾವೈ
ಸೂರಾ ರಣಪರ್ ಜಾಯ್ ಬಹುರಿ ನ ಜಿಯೇತ ಆವೈ
ಪಲ್ಟೂ ಐಸೇ ಘರ ಮಾಹೈ, ಬಡೇ ಮರದ್ ಜೇ ಜಾಹಿ
ಯಹ್ ತೋ ಘರ ಹೈ ಪ್ರೇಮಕಾ, ಖಾಲಾಕಾ ಘರ ನಾಹೀ"[83]

(ಇದು ಪ್ರೇಮದ ಮನೆ, ಅಲ್ಲವೊ ಇದು ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನ ಮನೆ. ತಲೆಯ ಕತ್ತರಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕು; ಕೈಕಾಲು ಕಡಿದರೂ ನರಳಬಾರದು. ಸಂತ ಎಂತೆಂತು ಗಾಯವಾದಡೆ ಅಂತಂತು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವಾತ. ರಣಕೆ ಹೋದ ಕಲಿ ಮತ್ತೆ ಮರಳ. ಪಲ್ಟು ಎಂಬ, ಇಂಥ ಮನೆಯ ಹೊಗುವಡೆ ಎಂಟೆದೆ ಬೇಕು. ಇದುವೆ ಪ್ರೇಮದ ಮನೆ, ಅಲ್ಲವೊ ಇದು ಚಿಕ್ಕವನ ಮನೆ.)

ತುಲಸೀಸಾಹಬ್ (1760–1842)

"ಸೂರಾ ರಣ ಮೇ ಸೀಸ್ ಕೋ ಧರೈ ಹಥೇಲೀ ಮಾಹೀ
ಸರಸತೀ ಜರಿ ಜಾಯ್ ಜೋ, ಪಿಲ್ ಪೈಠೆ ಘರ ಮಾಹೀ"[84]

---

82. ಅದೇ, ಪು. 201
83. ಅದೇ, ಪು. 227
84. ಅವೇ, ಪು. 290

ನಿಜದ ಕಲಿ ತನ್ನ ತಲೆಯ ತರಿದು ಕರದಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಬ. ಸತಿ ಚಿತೆಯನೇರಿ ನಡಿಸಿಹೋದವತೆ ಸತ್ಯಲೋಕವ ಹೊಂದುವಳು)

ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ, ಪರ್ವತಗಳೂ, ನದಿಗಳೂ, ಕಾನನಗಳೂ ಕೊನೆಗೆ ಭಾಷೆಗಳೂ ಕೂಡ ವಿಚಾರ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯವೇ ಸರಿ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿ ಅನ್ಯ ಭಾಷಾ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತಗಳ, ಭಾಷೆಗಳ ಸಂತರೂ ಮಹಂತರೂ ಅನ್ಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಸಂತರ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂಬಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟವನು ಹಿರಿಯ, ಕೊಂಡವನು ಕಿರಿಯ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಗಮೋತ್ಸುಕತೆ ಜೀವಂತ ನದಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾರತ ಮಾನವತೆಯ ಒಂದು ಮಹಾಸಾಗರ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಕಿರಿದೊರೆಗಳು, ಮಹಾನದಿಗಳು ಸಂಗಮಗೊಂಡಿವೆಯೋ ಯಾರು ಬಲ್ಲರು? ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕೊಡುಗೆ ಗಣನೀಯವಾದುದು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ ಶರಣರ ವಿಚಾರ ಸಂಗಮವು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮೇಳವಿಸಿದೆ.

ಲುಕ್ ಬ್ಯಾಕ್ ಇನ್ ಆ್ಯಂಗರ್ : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1957 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆಸ್‌ಬಾರ್ನ್‌ನ 'ಲುಕ್ ಬ್ಯಾಕ್ ಇನ್ ಆ್ಯಂಗರ್' ನಾಟಕ ಕುಪಿತ ಯುವಕನೊಬ್ಬನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ನಂತರದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಸಮಾಜದ ಯುವಜನಾಂಗದ moodನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ವಾಗ್ಝರಿಯಿಂದ ಓದುಗರನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವ ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಷಾನ ನಾಟಕಗಳು, ನೇರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಗಾಲ್ಸ್‌ವರ್ದಿಯ ನಾಟಕಗಳು, ಎಲಿಯಟ್ಟನಿಂದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನವನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ನಾಂದಿಹಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಸ್‌ಬಾರ್ನ್‌ನ ಉತ್ತಮ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಂದಾಗಿದೆ. (ಕನ್ನಡದ 'ಸಿಟ್ಟಿನ ಬರವಣಿಗೆ'ಯ ಮೇಲೂ ಆಸ್‌ಬಾರ್ನ್‌ನ ನಾಟಕದ ದಟ್ಟಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ)

ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರ ಜಿಮ್ಮಿ. ಇವನೇನೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಪು ಹೂಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ, ರೈತರ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಗುಂಪಿನ ನಾಯಕನಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ಅದರ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಿತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಬಂಡಾಯ ಹೂಡುವ ಪ್ರತಿಭಟನಕಾರನಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಗಾಲ್ಸ್‌ವರ್ದಿಯ Strife ನಾಟಕದ ನಾಯಕ ರಾಬರ್ಟ್ಸ್ ಅಥವಾ ಬೈರಪ್ಪನವರ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೋಹನದಾಸ ಇವರಂಥ ಪಾತ್ರವಲ್ಲ. ರಾಬರ್ಟ್ಸ್, ಮೋಹನದಾಸ ಇಂಥವರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ; motive ಇದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಬಹಿರಂಗ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ದಾರಿ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಇಂಥವರ ಕೋಪ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲವೆ ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಿಟ್ಟು ಸಾಮೂಹಿಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ—ಅದರ ಸೋಲು ಗೆಲುವುಗಳಲ್ಲಿ—ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥವರು ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ altruistic ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಗುರಿಯ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲೇ ಇವರ ಬದುಕು ಮಿತಿಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಬದುಕಿನ ಇತರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇವರನ್ನು ಬಾಧಿ

ಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಸಿಟ್ಟಿನ ತೀವ್ರಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವರು ನಿಜವಾಗು ತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಎರಡೂ ಏಕ ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಿಟ್ಟು ಇಂಥವರ ಸಿಟ್ಟಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವ ನೋರ್ವ ಕುಪಿತ ಯುವಕ ಅಷ್ಟೆ; ಬಂಡಾಯಗಾರನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಜಿಮ್ಮಿ ಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಬಂಡಾಯಗಾರನಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಗಾರನಲ್ಲವೆಂದು ಗಮನಿಸದೇ ಇರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಿಟ್ಟೇ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಮತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟಿರುವ ಏಕೈಕ ಮೌಲ್ಯ ಎಂಬು ದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಿಟ್ಟು ಅವನನ್ನು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸದಿದ್ದಾಗಲೂ ಅವನ ಸಿಟ್ಟಿನ ಸಾಚಾತನವನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಿಟ್ಟು ಅವನನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ತನ್ನನ್ನೂ ಇತರರನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲವರಿಗಿಂತ ಜಿಮ್ಮಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆಸ್‌ಬಾರ್ನ್ ಜಿಮ್ಮಿಯ ಮೂಲಕ ಸಿಟ್ಟಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಈ ಸಿಟ್ಟು ಜಿಮ್ಮಿಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗುರು ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಸ್‌ಬಾರ್ನ್‌ನ ನಾಯಕ ಒಂದು ಆದರ್ಶಪಾತ್ರವಾಗದೆ, ಕುಪಿತ ಯುವಕನೋರ್ವನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಚಿತ್ರಣವಾಗದೆ, ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ಯುವಕರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಸಿಟ್ಟಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯಲ್ಲ !

ತನ್ನ ಸುತ್ತಲ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದ, ಹಾಗೆಯೇ ಬದುಕಲಿಕ್ಕೂ ಆಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಅಸಹನೆ, ಗೊಂದಲಗಳಲ್ಲಿ ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಿಟ್ಟು ಮೂರ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹು ದಾದರೂ ಅದು ಅವನನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವನಾದರೂ ಆ ವರ್ಗದ ಸಂಘಟನೆ ಯನ್ನೇನೂ ಜಿಮ್ಮಿ ಮಾಡಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನೊಡನೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಲಿಕ್ಕೂ ಆಗದ, ಇರುವ ಬದುಕನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಆಗದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಿಮ್ಮಿ ತೊಳಲುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಇಬ್ಬರು ಸ್ನೇಹಿತರು ಇಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕ್ಲಿಫ್ ಹುಂಬನಂತೆ, ಅಮಾಯಕನಂತೆ ಕಂಡರೆ, ಹ್ಯೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಲಿಫ್

ಜಿಮ್ಮಿಯಷ್ಟು ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜಿಮ್ಮಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸುಖಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ತನ್ನ ಸಂಗಾತಿಗಳು ಬದುಕನ್ನು ತನ್ನಷ್ಟು ಸೀರಿಯಸ್ ಆಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಜಿಮ್ಮಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು. ವಾರಕ್ಕೆ ಆರು ಪೆನ್ನಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೇ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿದರೂ ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಜಿಮ್ಮಿ 'ಲಿಬರಲ್' ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶಿಷ್ಟತೆ, ಕೆಳವರ್ಗದ ವೀರ್ಯವಂತಿಕೆ ಎರಡೂ ಆತನಿಗೆ ಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನೋದಿ ತಿಳಿಯುವ ಹಂಬಲವಾಗಲೀ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕ್ಲಿಫ್‌ನನ್ನೂ; ಪೇಪರ್ ಓದುವುದು, ಚಹಾ ಕುಡಿಯುವುದು, ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಇಸ್ತ್ರಿಮಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲದ ಅಲಿಸನ್‌ಳನ್ನೂ ಛೇಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯರು, ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ನಟಿಸೋಣ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಅಲಿಸನ್ ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕ್ಲಿಫ್ ಇಬ್ಬರ ಜೀವನದ ಅಪೂರ್ಣತೆಗಳನ್ನೂ ಜಿಮ್ಮಿ ದೂಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಅಲಿಸನ್ ಮತ್ತು ಕ್ಲಿಫ್ ಇಬ್ಬರೂ ಜಿಮ್ಮಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪರಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅಲಿಸನ್‌ಳಂತಹ ಸುಕುಮಾರ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಜಿಮ್ಮಿ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಕ್ಲಿಫ್ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹುಡುಗಿಯ ಸುಕುಮಾರ ಮೌಲ್ಯಗಳಷ್ಟನ್ನೇ ಕ್ಲಿಫ್ ಹಿಡಿಯುವುದರಿಂದ ಅಲಿಸನ್ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ಲಿಫ್‌ಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕರುಣೆ ಇದೆ; ಪ್ರೀತಿಯಿದೆ. ತಾನೂ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಬಂದವನಾದುದರಿಂದಲೇ ಜಿಮ್ಮಿ ತನ್ನೊಡನೆ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಕ್ಲಿಫ್ ಅಲಿಸನ್‌ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹ್ಯೂನ ತಾಯಿ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಡವಳಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಜಿಮ್ಮಿ ಅವಳನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಂದು ಅಲಿಸನ್ ತಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ತಾನೂ ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯರೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ ತಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅವಳ ನಂಬಿಕೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದೇ ಜಿಮ್ಮಿ ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೆಲೆನಾಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಯಾದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಿತ್ರ ಹ್ಯೂನೊಡಗೂಡಿ ಜಿಮ್ಮಿ ತನ್ನ (ಅಲಿಸನ್‌ಳ) ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಮನೆಗೆ ಧಾಳಿಯಿಟ್ಟು ತಿಂದುಂಡು ರಂಪ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಅಲಿಸನ್ ಹೆಲೆನಾಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಲೆನಾ ಕೂಡ ಜಿಮ್ಮಿ ಅಲಿಸನ್‌ಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಜಿಮ್ಮಿ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವನಾದುದರಿಂದಲೇ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ

ತಮ್ಮನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ವರ್ಗದ್ವೇಷದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಕೆಳವರ್ಗದವರಾಗಲೀ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಾಗಲೀ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಜಿಮ್ಮಿ ದೂಷಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅವರು ಅಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಿಟ್ಟು ವರ್ಗ ಅಥವಾ ವರ್ಣ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಿಟ್ಟಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಅಂದರೆ ಜಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಬಲಪಂಥೀಯ ಇಲ್ಲವೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಿಟ್ಟು ಮಾಮೂಲಿ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಿಮ್ಮಿ ಅಲಿಸನ್‌ಳನ್ನು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲಿಸನ್ ಕೂಡ ಜಿಮ್ಮಿಯ ಶ್ರಮಿತ ವರ್ಗದ ವೀರ್ಯವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮೋಹಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ವರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯ(ಒರಟುತನ ಇತ್ಯಾದಿ)ಗಳೊಂದಿಗೆ ಜಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲ. ಅಲಿಸನ್ ಮೇಲಿನ ಜಿಮ್ಮಿಯ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಇದು ಮೂಲ ಕಾರಣ. ಅಲಿಸನ್ ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರನ್ನು ಜಿಮ್ಮಿಗಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಂಗಾತಿಗಳನ್ನು—ಹ್ಯೂ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾಯಿ–ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲ. ಸಾಯುತ್ತಿರುವ ಮುದುಕಿ ಹ್ಯೂನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ನೋಡಿಬರದ ಅಲಿಸನ್‌ಳ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ನಿಕೃಷ್ಟ ಮನೋಭಾವ ಜಿಮ್ಮಿಗೆ ಆಗದು. ಹಾಗೆಯೇ, ಅಲಿಸನ್ ತನ್ನ ತಾಯಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುವಾಗ ತನ್ನ (ಜಿಮ್ಮಿಯ) ಹೆಸರನ್ನು ತರುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಜಿಮ್ಮಿ ದೂರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಹೆಸರು ಹೇಳುವುದು, ಬರೆಯುವುದು ತನಗೆ ಅಪಮಾನದ ವಿಷಯವೆಂದು ಆಕೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಾಳೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಲಿಸನ್ ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ದೂರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏನನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸದ ಕ್ಲಿಫ್ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಲಿಸನ್‌ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿದೆ.

ಅಲಿಸನ್ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರೇಮವಾಗಲೀ, ಸಂಬಂಧವಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜಿಮ್ಮಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹೆಲೆನಾಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲಿಸನ್ ಕೆಲಕಾಲ ತವರು ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಲೆನಾ ಜಿಮ್ಮಿಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತಳಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದರೂ, ಅಲಿಸನ್ ಹಿಂದಿರುಗಿದೊಡನೆ ತಾನು ಬೇರೆ ಊರಿಗೆ ಹೋಗುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅಲಿಸನ್–ಕ್ಲಿಫ್ ಪರಸ್ಪರ ಅನುರಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಇರುವ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಜಿಮ್ಮಿ ಸಿಟ್ಟಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರೇಮದ ನೋವಿ

ಸಿಂದ, ಜೀವಂತಿಕೆಯ ನೋವಿನಿಂದ ಪಲಾಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ದೂಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಿನಗೊಂದು ಮಗುವಾಗಿ ಆ ಮಗು ಸತ್ತರೆ ನೋವೆಂದರೇನೆಂದು ನಿನಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಛೇಡಿಸಿದ್ದ ಜಿಮ್ಮಿ, ಅಲಿಸನ್ ಮತ್ತೆ ಬಂದಾಗ ಅನುಮಾನಿಸಿ ಸೇಡುತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ದ್ವೇಷ ಸಾಧಿಸುವ ಸಣ್ಣತನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲಿಸನ್‌ಳ ಮಗು ಸತ್ತದ್ದಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿಮ್ಮಿ saddist ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಹ್ಯೂ ತಾಯಿ ಸತ್ತಾಗ ಕೂಡ ಒಂದು ಹೂಗೊಂಚಲನ್ನೂ ಕಳಿಸದ ಅಲಿಸನ್‌ಳ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟು. ಅಲಿಸನ್ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಏಕೈಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧ ತೊರೆದ ಹೆಲೆನಾಳ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಕಂಡು ಸಿಟ್ಟು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಟಕದುದ್ದಕ್ಕೂ ಜಿಮ್ಮಿ ಕುಪಿತನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಿಮ್ಮಿಯ ಕೋಪವನ್ನು ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳ ಕೋಪದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಜಿಮ್ಮಿಯ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನೂ ಆಸ್‌ಬಾರ್ನ್ ಗಮನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ನಾಟಕ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಪೂರ್ಣತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಿಟ್ಟು ಮೂರ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಜಿಮ್ಮಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತನೊಂದು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಪಾತ್ರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಸಿಟ್ಟು ಸಿನಿಕತನದಲ್ಲಿ, ಕಡಿಮೆತನದ ವಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಿಟ್ಟು ಎಷ್ಟೇ ಸಾಚಾ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿಮ್ಮಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಿಟ್ಟು ಆ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಿಮ್ಮಿ ಕೆಲ ವೇಳೆ ಜಗಳಗಂಟನಾಗಿ ಕೆಲ ವೇಳೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಸ್‌ಬಾರ್ನ್ ಜಿಮ್ಮಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ಜಿಮ್ಮಿಯ ಸಿಟ್ಟನ್ನಾಗಲೀ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಯುವಕನೋರ್ವನ mood ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ moodನ್ನು ನಾಟಕದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹಲವಾರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ, ತುಲನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನೈತಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆಗೂ ಒಳಗುಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಸ್‌ಬಾರ್ನ್ ನಾಟಕ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಯಾತಕೂರ ಗ್ರಾಮದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು

ವಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ

ಯಾತಕೂರ ಗ್ರಾಮವು ಕಲುಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೇವರಗಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಆದೇ ತಾಲೂಕಿನ ಜೇರಟಗಿ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಸುಮಾರು ಒಂದೂವರೆ ಮೈಲು ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಈಗ ಈ ಊರು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಳವು ಒಂದು ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸವೆದುಹೋಗಿದ್ದು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮಂದಿರದ ಎದುರಿಗೆ ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವು ಅದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರ ಮೇಲಿನ ಬಲಭಾಗವು ಒಡೆದಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಶಾಸನವು ಹನುಮಂತ ದೇವರ ಗುಡಿಯ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಭಗ್ನಾವಶೇಷಗಳಮೂಲಕ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭವ್ಯವಾದ ಮಂದಿರವಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನವು ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗದೇವರ ಮಂದಿರವಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಹನುಮಂತದೇವರ ಗುಡಿಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನವು ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ದಿನಾಂಕದ ಪ್ರಕಾರ ನೊವೆಂಬರ 29, ರವಿವಾರ ಇಸವಿ 1080 ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು.

ಶಾಸನವು ಇಲ್ಲಿಯ ಈ ಕೆಳಗಣ ವೈದಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೊಪ್ಪಣ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ
ಕೊಮ್ಮಣ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ
ಮುದ್ದಿಗಲ್ಲ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ.

ಇದೇ ಗ್ರಾಮದ ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನವಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಮ್ಮಣ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಹಾಗು ಮುದಿಗಲ್ಲ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರ ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಈ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರಾಗಿದ್ದರು.

ಬೊಪ್ಪಣ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯನು ಯಮ ನಿಯಮ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಧ್ಯಾನ ಧಾರಣಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದರೆ ಆತನ ಪುತ್ರನಾದ ಕೊಮ್ಮಣ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯನು 'ನಾರಾಯಣ ಚರಣಸ್ಮರಣ ಪರಿಣತಾಂತಃ ಕರಣ'ನೂ 'ಸರಸ್ವತೀ ಕಂಠಾಭರಣ'ನೆಂಬ ಬಿರುದಾಂಕಿತನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಈತನ ಮಗನಾದ ಮುದ್ದಿಗಲ್ಲ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯನು ಮಹಾಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ, ಮಹಾಪ್ರಚಂಡ ದಂಡನಾಯಕನಾಗಿದ್ದು ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದನು. ಶಾಸನವು ಆತನನ್ನು 'ವಿದ್ವಜ್ಜನ ದೃಢಮಾನಂದ ಪ್ರದಾಯಕ' 'ಉಭಯ ಮೀಮಾಂಸ ರತ್ನಾಕರ' 'ಷಡ್ತರ್ಕಕಮಳಿನಿ ದಿವಾಕರ' 'ಕಾವ್ಯ ಕೇಳಿ ಸರಸ ರಾಜಹಂಸ' 'ಚಾಣಕ್ಯಮತ ಮಾಣಿಕ್ಯಾವತಂಸ' 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾವಿತರ್ಕ' 'ಸಂಗೀತ ಚತುರಿ ಚತುರಾನನ' ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮುದ್ದಿಗಲ್ಲ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯನು ತನ್ನ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳ ಕೇಳಿ ಮೂಲಕ 'ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರೇಶ್ವರ ವಿಶ್ವಾಸನಿಳಯ' ನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ರಾಜನಾದ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಈತನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನವು ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈತನನ್ನು 'ಪ್ರತಿವಾದಿವಾರಣ' ನೆಂದು ಹೊಗಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ಶಾಸನವು ಮುದ್ದಿಗಲ್ಲ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯನನ್ನು 'ಶ್ರೀ ತ್ರಿಭುವನ ಮಲ್ಲ ದೇವರ ಪರಮಾರಾಧ್ಯ' ನೆಂದು ಹೊಗಳಿದುದರಿಂದ ಈತನು ರಾಜನ ಪ್ರಿತ್ಯಾದರಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈತನಿಗೆ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಇಸವಿ 1080 ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಾಪರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಮಾರ್ಗಶಿರದ ಪೂರ್ಣಿಮಾ, ಆದಿತ್ಯವಾರ ರೌದ್ರಸಂವತ್ಸರ) ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಮಹಾದಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಏವಂತಕೂರ (ಯಾತಕೂರು) ಸರ್ವ ಸಮಸ್ಯವಾಗಿ ದಾನವಾಗಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟನು. ಈ ಮುದ್ದಿಗಲ್ಲ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ಚಾಲುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮವರ್ಷದ 18 ನೆಯ ಶ್ರೀ ಮುಖಸಂವತ್ಸರದ ಚೈತ್ರ ಬಹುಳ 2 ಬೃಹಸ್ಪತಿವಾರ ದಿವಸ ತ್ರಿಕೂಟವಾಗಿ ದೇವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿದರು.

ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗ ದೇವರಿಗೆ ಹಲವಾರು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಓರಂಟನ ಕೋಲು ಎಂಬ ಅಳತೆಗೋಲು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏವಂತಕೂರಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಅಳತೆಗಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ತಿಪ್ಪೆಸುಂಕ, ಕೊಳಗದಾಯ, ತುಪ್ಪದ ತೂಂಟಿ ಮೊದಲಾದ ಸುಂಕದ ಆದಾಯವನ್ನು ಈ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಮಂದಿರದ ಪೂಜಾಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಲವಾರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಉಂಬಳಿ

ಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ವಿವರವನ್ನು ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಸೋಮಯಾಜಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ. ನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಸೋಮಯಾಜಿ, ಆದಿತ್ಯ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಯಾತಕೂರು ಗ್ರಾಮವು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ವೇದ, ವೇದಾಂಗ ಪಾರಂಗತ ವಿದ್ವಾಂಸರಿದ್ದರೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಚಾಲುಕ್ಯವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆಪಾತ್ರನಾದ ಮುದಿಗಲ್ಲ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯನು, ರಾಜನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಿದನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಆತನ 'ಚಾಣಕ್ಯ ಮತ ಮಾಣಿಕ್ಯಾವತಂಸ' ನೆಂಬ ಬಿರುದಿನಿಂದ ಹಾಗು 'ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರೇಶ್ವರ ವಿಶ್ವಾಸನಿಳಯ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ಈ ಗ್ರಾಮದ ಶ್ರೀರಂಗ ದೇವರ ಮಂದಿರದ ಅವಶೇಷಗಳು ಊರ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿ ಚದುರಿಹೋಗಿವೆ. ಮೂಲಮಂದಿರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತ ದೇವರ ಮಂದಿರವಿದೆ. ಇದು ಮೂಲಮಂದಿರದ ಭಗ್ನಾವಶೇಷಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀರಂಗದೇವರು ಬಹುಶಃ ಅನಂತಶಯನ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಕಾರಣ ಅನಂತಶಯನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಹಲವಾರು ಕಡೆಗೆ ದೊರೆತಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಇಲ್ಲಿಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವು ಇಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗಿವೆ.

ಶಾಸನ ಪಾಠ

ಯಾತಕೂರ–ಜೇವರ್ಗಿ ತಾಲೂಕು.

ದಿನಾಂಕ : ರವಿವಾರ, ನೊವೆಂಬರ 29. ಇ. ಸ. 1080.

ರಾಜ : ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ.

1 ಸ್ವಸ್ತಿ। ಸಮಸ್ತ ಭುವನಾಶ್ರಯಂ ಶ್ರೀಪೃಥ್ವೀವಲ್ಲಭಂ ಮ
2 ಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರಂ ಪರಮಭಟ್ಟಾರಕ ಸತ್ಯಾಶ್ರ
3 ಯ ಕುಳ ತಿಲಕಂ ಚಾಳುಕ್ಯಾಭರಣಂ ಶ್ರೀಮತ್ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ದೇವರ
4 ವಿಜಯರಾಜ್ಯಮುತ್ತರೋತ್ತರಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನ ಮಾ
ಚಂದ್ರಾ—
5 ರ್ಕ ತಾರಂಬರಂ ಸಲುತ್ತಮಿರೆ। ಯಮನಿಯಮ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಧ್ಯಾನ
6 ಧಾರಣ ಮೌನಾನುಷ್ಠಾನ ಜಪಸಮಾಧಿಶೀಲ ಸಂಪನ್ನರಪ್ಪ ಶ್ರೀಮತ್ಕಶ್ಯ
7 ಪಗೋತ್ರದ ಬೊಪ್ಪಣ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ಅವರ ಪುತ್ರರು ॥

8 ಸ್ವಸ್ತ್ಯನೇಕಗುಣಗಣಾಲಂಕೃತ ಸತ್ಯ ಶೌಚಾಚಾರ ಚಾರು ಚರಿತ್ರ ನಯ
9 ವಿನಯ ಶೀಲ ಸಂಪನ್ನಂ ಸುಜನ ಪ್ರಸನ್ನಂ ಸತ್ಯಕಾಮಿನಂ ನೀತಿ ನಿ
10 ಧಾನಂ ಪರಿವಾರಕೀರಚಾರು ಸಹಕಾರಂ ಗುಣಗಣೋದಾರಂ ನಾರಾಯಣ ಚರ
11 ಣ ಸ್ಮರಣ ಪರಿಣತಾಂತಃಕರಣಂ ಸರಸ್ವತೀ ಕಂಠಾಭರಣಂ ಗೋತ್ರ ಪವಿತ್ರ ನು
12 ಜನ್ಮರಮ್ಯಮಿತ್ರಂ ನಾಮಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಹಿತಂ ಶ್ರೀಮಾತ್ರೈಕ ಮಾಣಂ ಭಟ್ಟೋ
13 ಪಾಧ್ಯಾಯರು ॥ ಅವರ ಪುತ್ರರು ॥ ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಧಿಗತ ಪಂಚ ಮಹಾ ಶಬ್ದ ಮಹಾ
14 ಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ ಮಹಾಪ್ರಚಂಡ ದಂಡ ನಾಯಕಂ ವಿದ್ವಜ್ಜನ ಹೃದಯಾನಂದ
15 ಪ್ರದಾಯಕನುಘಮ ಮೀಮಾಂಸರತ್ನಾಕರ ಷಟ್ತರ್ಕ ಕಮಳಿನಿ ದಿವಾಕರ ಕಾ
16 ವ್ಯ ಕೇಳಿ ಸರಸರಾಜಹಂಸ ಚಾಣಕ್ಯ ಮತಮಾಣಿಕ್ಯದತಂಸ ಚಾಳುಕ್ಯ
17 ಚಕ್ರೇಶ್ವರ ವಿಶ್ವಾಸನಿಳಯಂತೋಲಪಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿವ್ಯಾಪ್ತ ಭೂವಳಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿ
18 ದ್ಯಾವಿತರ್ಕ ವಿಭುಜನ ಹೃದಯ ಕಮಳಾರ್ಕ್ಕನಂ ಸಂಗೀತ ಚತುರಿ ಚತುರಿ ಚತುರಾನನ
19 ನಂ ಪ್ರತಿವಾದಿವಾರಣ ಕೇಳಿ ಪಂಚಾನನಂ ನಾಮಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಹಿತಂ
20 ಶ್ರೀ ಮತ್ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲದೇವರ ಪರಮಾರಾಧ್ಯರಪ್ಪ ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾ ಪ್ರ
21 ಧಾನಂ ದಂಡನಾಯಕಂ ಮಾಬ್ಬಿಗಲ್ಲ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರ್ಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಮಚ್ಚಾಳುಕ್ಯ ವಿ
22 ಕ್ರಮ ವರ್ಷದ 5ನೆಯ ರೌದ್ರಸಂವತ್ಸರದ ಮಾರ್ಗಶಿರದ ಪೂರ್ಣ್ಣಿಮ ಆ
23 ದಿತ್ಯವಾರ ಸೋಮಗ್ರಹಣದ ಮಹಾಪರ್ವದಲಿ ಶ್ರೀಮತ್ತ್ರಿಭುವನ ಮಲ್ಲದೇವರು
24 ಕಲ್ಯಾಣಪುರದ ನೆಲೆವೀಡಿನೊಳು ಸುಖಸಂಕಥಾ ವಿನೋದದಿಂ ರಾಜ್ಯಂಗೆಯ್ಯುತ್ತ

25 ಮಿರ್ದು ಅನೇಕ ಮಹಾ ದಾನಂಗಳಂ ಮಾಡಿ ತದ್ದಕ್ಷಿಣಾಕಾಲದಲು ನರಿಯಂ ಬೊಳ್ಗಿ

26 ಆ ಬಳಿಯ ಏವಂತಕೂರಂ ತ್ರಿಭೋಗಾಭ್ಯಂತರ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂ ಧಾರಾ ಪೂರ್ವಕಂ ಸರ್ವಸಮಂ

27 ಸ್ತವಾಗಿ ಕುಡಲಾ ಮುದಿಗಲ್ಲ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯಂಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾಡಿಸಿದ

28 ಶ್ರೀರಂಗ ದೇವರ ಸ್ವಸ್ತಿ/ಶ್ರೀಮಚ್ಚಾಳುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮ ವರ್ಷದ 43 ನೆಯ ಸಾರ್ಬರಿ ಸಂವತ್ಸರದ

29 ಜ್ಯೇಷ್ಟದ ಪುಣ್ಣಮಿ ಸೋಮವಾರದಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿಯೂ ದೇವರ್ಗ್ಗೆ ಪೂಜೆ ಪುರಸ್ಕಾ

30 ರಾರ್ತ್ಥವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಗುಡ್ಡೆವಾಸ್ಯದ ಕೆಯೊಳಗೆ ಹುಲ್ಲೂರ ಬಟ್ಟೆಯಿಂ ಪಡುವ

31 ಲುನಾಲವಾಡಿಯ ಸೀಮೆಯಲು ತೆಂಕಲು ಕೊಪ್ಪಲಕೆಯ್ಯಂ ವಿಳರಾ ವೆಯ ತೀರ್ಥದ

32 ಅಯ್ವತ್ತನಾಲ್ಗೇಣ ಓರಂಟನ ಕೋಲಲು ಬಿಟ್ಟ ಮತ್ತರು ಹದಿನೆಯು ಮತ್ತಂ ದೇವರ ಮೇರೆ

33 ಹುಲ್ಲೂರ ಬಟ್ಟೆಯ ಪಡುವಲು ವಾಸ್ಯದ ತೆಂಕಣ ಕಡೆಯಲಿದ್ದ ಬಡಗ ಮುಖದೆ

34 ಬರಲು ಬಿಟ್ಟಾ ಮತ್ತರು ಹದಿನೆಯ್ದು ಅನ್ತೆರಡುಸ್ತಳ ಕೂಡಿ ಮತ್ತರು ಮೂವತ್ತು 30

35 ಊರುಂಬ ಕೆರೆಯಿಂ ಪಳ್ದ ವೀ ತೋಂಟ ಓರಂಟನ ಕೋಲಲು ಕಂ 450 ಮತ್ತಂ ಅಷ್ಟಭೋಗವೆಲ್ಲಂ

36 ಬೆಳ್ಗೊಡೆಯಾವ ಗಾಣೆಯ ಹಡಿಯದ ತಿಪ್ಪೆಸುಂಕ ಮಂತ್ತರಿಕ್ಕೆ ತಳ ಭೋಗದ ಕೊಳಗ

37 ದಾಯ ಡಬ್ಬ ತುಪ್ಪದ ತೂಂಟೆ ಬದ್ದಿಗೆ ಎಂಟು ಹಿಟ್ಟೊಳಗಾಗಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ತೇಜ

38 ಸಾಮ್ಯವೆಲ್ಲವಂ ತಮ್ಮ ಮಾಡಿಸಿದ ॥ ಶ್ರೀರಂಗದೇವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು ಶ್ರೀ

39 (೯) ಧರ್ಮವಂ ಸಮಸ್ತ ಮಹಾಜನಂಗಳು ಪ್ರತಿಪಾಳಿಸುವರು ॥

(ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ)

40 ...ಪ...
41 ...ರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ...
42 ...ಜ ಭಟ್ಟೋಪಾ
43 ಧ್ಯಾಯ ಸೋಮಯಾ
44 (ಜಿ)ಮಗ್ಗೆ, ಆಕೋಲಮ...
45 ...ಂದು ನಾರಾಯಣ (ಭ
46 ಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯಂ...
47 ...ಮತ್ತರೊಂದು ಅಂಶು.
48 ...ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಸೋ
49 ಮಯಾಜಿಯರ್ಗೆ ಮ
50 ತ್ತರೊಂದು ಆದಿತ್ಯ ಭಟ್ಟೋ
51 ಪಾಧ್ಯಾಯರ್ಗ್ಗೆ ಮತ್ತರು ಮೂರು ಈತ್ತಿರ
52 ಬಗ್ಗೆ ಸಂಭಾದಿಕ್ರಮಂಸರು
53 ಇಧರ್ಮ್ಮಕ್ಕನುಕೂಲರಾಗಿ
54 ...ರಕ್ಷಿಸಿದವರ್ಗ್ಗೆ ವಾರಣಾ
55 ಸಿಯ ದಿವ್ಯತೀರ್ತ್ಥದಲು ಸೂ
56 ರ್ಯವ ಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ
57 ...ಗರಾಗಿ...
60 ಪಟ್ಟರ್ಕ...ತರಪ್ಪ
61 ...ಸರ್ಗ್ಗೆ ಕೊಡುಕೊಳ...
62 ಡಾಮಣ್ಣಪ
63 ...ದ...
64 ...ಅಂ...
65 ...ಕೆ...
66 ...ರ್ಗೆ ಆಸ್ಥಾನದಲು

67 ಲ ಕೋಟಿ ಕವಿಲೆಯುಂ

68 ...ಬ್ರಾಹ್ಮಣರುಮಪ್ಪ

69 ಹಸ್ತದಿಂ ಕೊಂಡು

70 ಲಿಂಗ ಬೇದವಾಡಿ

71 ದದೋಷಂ ಮುಕ್ಕುಂ ॥

72 ಶ್ಲೋಕ ॥

......

ಮೂರನೆಯ ಭಾಗ

73 ...ಡರಂ ನರಕ...

74 ತಪಾಪ್ನೋತಿಂ ಯಾವದಾ

75 ಪ್ರೂತ ಸಂಪ್ಲವಂ॥ ಸಾ

76 ಮಾನ್ಯೋಯಂ ಧರ್ಮ ಸೇ

77 ತುನ್ನೃಪಾಣಾಂ ಕಾ

78 ಲೇ ಕಾಲೇ ಭವ

79 ಧ್ಭಿಃ॥ ಸರ್ವಾನೇತಾಣ್ಭಾವಿ

80 ನಪ್ರಾರ್ತ್ಥಿವೇಂದ್ರಾಂ

81 ಭೂಯೋ ಭೂಯೋ ಯಾಚತೇ

82 ರಾಮಚಂದ್ರಃ॥ಮ

83 ದ್ವಂಶಜಾ ಪಾಪಾದ

86 ಪೇಶಮನಸಾ ವಾಭೂ

87 ಪಿಭಾವಿ ಭೂಸಾಃ॥

88 ಏಪಾಲಯಾತಿಮುವಿದ

89 ರ್ಮಮಿದಂ ಸಮಸ್ತಂ

90 ತೇಭ್ಯೋಮಯಾ ವಿರಚಿ

91 ತೋಂಜಲಿರೇಷ ಮೂರ್ಧ್ನಿ ॥

ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನ

ದಿನಾಂಕ : ನವೆಂಬರ್ 29, ಇ. ಸ. 1080.

ರಾಜ : ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ.

1 ಶ್ರೀ ಸ್ವಸ್ತಿ। ಸಮಸ್ತ ಭುವನಾಶ್ರಯ ಶ್ರೀಪೃಥ್ವೀವಲ್ಲಭ ಮಹಾರಾಧಿರಾಜ (ಪರಮೇಶ್ವರ ಪರಮಭಟ್ಟಾರಕಂ)

2 ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ ಕುಳತಿಳಕಂ ಚಾಳುಕ್ಯಾಭರಣಂ ಶ್ರೀಮತ್ರಿಭುವನ ಮಲ್ಲದೇವರ (ವಿಜಯರಾಜ್ಯಮುತ್ತರೋತ್ತ)

3 ರಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಮಾಚಂದ್ರಾರ್ಕತಾರಂಬರಂ ಸಲುತ್ತ ಮಿರೆ ಯಮನಿಯಮಸ್ವಾಧ್ಯಾ(ಯ)

4 ಜಪಸಮಾಧಿಶೀಲಸಂಪನ್ನರಪ್ಪ ಶ್ರೀಮತ್ಕಶ್ಯಪಗೋತ್ರದ ವಾವಣ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರ

5 ಳಂಕ್ರಿತ ಸತ್ಯಶೌಚಾಚಾರ ಚಾರುಚಾರಿತ್ರ ನಯವಿನಯಶೀಲಸಂಪನ್ನ ಸುಜನ ಪ್ರ......

6 ರ ಕಿರಚಾರ ಸಹಕಾರ ಗುಣಗಣಾಧಾರಂ ನಾರಾಯಣಚರಣ ಸ್ಮರಣ ಪರಿಣ...

7 ಗೋತ್ರಪವಿತ್ರಂ ಸುಜನೈಕ ಮಿತ್ರಂ ನಾಮಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಹಿತಂ ಶೀಮತ್ಕೊಮ್ಮಣ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ......

8 ಶ್ರೀ ಸ್ವಸ್ತಿ। ಸಮಧಿಗತ ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ ಮಹಾಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ ಮಹಾ ಪ್ರಚಂಡ ದಂಡನಾ

9 ಯಕನುಭಯ ಮೀಮಾಂಸಾ ರತ್ನಾಕರಂ ಷಟ್ತರ್ಕ ಕಮಳಿನಿದಿವಾಕರ ಕಾವ್ಯ(ಕರ)ವಿಶಾರದಂ ರಾಜ......

10 ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರೇಶ್ವರ ವಿಶ್ವಾಸನಿಳಯಂ ಲಬ್ಧಕೀರ್ತಿವ್ಯಾಪ್ತಂ ಭೂವಳಯ ಸಹಿತವಿದ್ಯಾ......

11 ತುರಿಚತುರಾನನಂ ಪ್ರತಿವಾದಿವಾರಣಂ ಕೇಳಿ ಪಂಚಾನನಂ ನಾಮಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಶಸ್ತಿಸ......

12 ರಮಾರಾಧ್ಯರಪ್ಪ ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಪ್ರಚಂಡ ದಂಡನಾಯಕಂ ಮುದ್ದಿಗಲ್ಲ ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರ್ಗ್ಗೆ......

13 ರೌದ್ರ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಾರ್ಗಶಿರದ ಪೂರ್ಣ್ಣಮೆ ಆದಿತ್ಯವಾರ... ಸೋಮ
ಗ್ರಹಣದ ಮಹಾ......

14 ಕಲ್ಯಾಣಪುರದ ನೆಲೆವೀಡಿನೊಳು ಸುಖಸಂಕಥಾವಿನೋದದಿಂ
ತ್ರಿಭೋಗಾಭ್ಯಂ......

15 ದಕ್ಷಿಣಾಕಾಲದಲು ...... 50 ಱ ಬಳಿಯ ಏಪಂತನೂರಂ
ತ್ರಿಭೋಗಾಭ್ಯಂ.

16 ಸಮಸ್ತವಾಗಿ ಕುಡಲು ಅವರಯ್ಯಂಗಳ್ ಶ್ರೀಮತ್ಸೋಮಣ
ಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ...

17 ರ್ಷದ 18 ನೆಯ ಶ್ರೀಮುಖ ಸಂವತ್ಸರದ ಚೈತ್ರ ಬಹುಳ 2
ಬೃಹಸ್ಪತಿವಾರದಂ...

18 ತ್ರಿಕೂಟವಾಗಿ ದೇವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಮಾಡಿ ಆ ದೇವರ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಮಾನ
ದೊಳಗೆ ಕುಂಬಿಟ್ಟು...

19 ಶ್ವರದ ಕೋಲಮತ್ತರು 80 ಹೊಲಿಯುಭಾವಿಯ ತೋಟ॥,
ಇಂತೀಧರ್ಮಮಂ ಮಹಾಜನಂಗ...

20 ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿದವರ್ಗ್ಗೆ ವಾರಣಾಸಿಯ ದಿವ್ಯತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ
ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣದಲು ......

21 ನಿರುತರಪ್ಪ ಭೂದೋಪಿದ್ವಾಂಸರ್ಗ್ಗೆ ಕೋಡುಂ ಕೊಳಗುಮಂ
ಸುವರ್ಣದಲು...

22 ...ಕೊಟ್ಟ ಫಲಮಕ್ಕು॥ ಇದರ್ಕೆಪ್ರತಿಕೂಲರಾದವರ್ಗೆ ಅಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ..
ಕೋಟಿ

23 ಸ್ವಹಸ್ತದಿಂ ಕೊಂದು ಲಿಂಗಭೇದಂ ಮಾಡಿದ ದೋಷಮಕ್ಕುಂ ॥
ಶ್ಲೋಕಾ ॥ ಗ್ರಾಮೇಕ...

24 ಪರಂ ನರಕಮಾಪ್ನೋತಿಯಾವದಾಬ್ಯೂತ ಸಂಪ್ಲವಂ ॥
ಶ್ರಿ ಸಾಮಾನ್ಯೋಯಂ ಧರ್ಮ...

25 ಮಾಭಿಪಬ್ಧಿ: ಸರ್ವಾನೇತ್ಭಾನಾರ್ಪಿಃ ಪಾರ್ತ್ಥಿವೇಂದ್ರಾನ್ಭೂಯೋ
ಭೂಯೋಯಾಚ...

26 ಪರಮ ಮಹೀಪತಿ ವಂಶಜಾಪಾಪಾದ ಪೇಡಮನಸಾ
ಭುವಿಭಾವಿಭೂಪಾತೆ...

27 ಸಮಸ್ತಾಂ ತೇಭ್ಯೋ ಮಯಾ ವಿರಚಿತೋಂಜಲಿರೇಷ ಮೂರ್ಧ್ನಿ ॥
ಶ್ರಿ ಭಡಂಭರ್ವಸುಧಾದತ್ತಾರಾಜ...

28 ದಾಭೂಮಿಸ್ತಸ್ಯ ತಸ್ಯ ತದಾಫಲಂ ॥ ಸ್ವದತ್ತಾಂ ಪರದತ್ತಾಂ
ವಾಯೋಹರೇತ ವಸುಂಧರಾ...

29 ವಿಷ್ಟಾಯಾಂ ಜಾಯತೇ ಕ್ರಿಮಿ ॥ ಶುಭಂ ಮಂಗಳಂ ॥

ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ

ಬಸವರಾಜ ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮ

12 ನೆಯ ಶತಮಾನವೊಂದು ಸಂಕ್ರಮಣಯುಗ. ಜಾತಿ-ಮತ-ವರ್ಗ-ಲಿಂಗ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಉಳ್ಳ ಅಸಂಖ್ಯ ವಿಚಾರಪರರೆಲ್ಲರೂ, ಮಹಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಆಯಸ್ಕಾಂತದಂತಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ "ಅನುಭವ-ಮಂಟಪ" ವೆಂಬ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ; ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ-ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನ-ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈಜ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ-ತಾಳಿ ; ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದುದಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಹೀನ ಮತೀಯ ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು, ಜಿಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹಳಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ನೂರಾರು ಅರ್ಥಹೀನ ಆಚರಣೆ-ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಯಿಂದ ಬದ್ಧವಾದ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಆಜೀವ ಪರ್ಯಂತ ಹೋರಾಡಿದವರೇ ; ತನ್ಮುಖೇನ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಘಟಕಗಳಿಗೂ ಅದರ ಫಲ ಕೊಡಲು ಕಂಕಣಬದ್ಧರಾದವರೇ !

ಅವರು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸುಧಾರಣೆ ತರಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಸಮಗ್ರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅಧ್ವರ್ಯರೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾರಣವೇ 12 ನೆಯ ಶತಮಾನ ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಸಮಗ್ರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ವರ್ಣಯುಗವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಾಂತಿವೀರರು ಸಿಡಿದೆದ್ದದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ:

1. ವರ್ಣ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ತದುದ್ಭವ ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಭಾವ.
2. ಗುಡಿಗುಂಡಾರಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ, ತದುದ್ಭವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹೀ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮರಹಿತ ಭೋಗ.
3. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದುದಿಸಿದ ಗೊಡ್ಡು ಕಂದಾಚಾರ ಶುಷ್ಕ ಆಚರಣೆ; ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ತದುದ್ಭವ ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆ.
4. ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆ.

ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದ ಭಾಗವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಬರೀ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ಕಾಲವದು. ಆ ವೈದಿಕ ಮತಾಂಧರ್ಕರ್ಮಠರು ಕಾಳನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಬರೀ ಜಳ್ಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟು ಶುಷ್ಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಗೊಡ್ಡು ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಆಗಿನ ವಾತಾವರಣವನ್ನೇ ಗಬ್ಬೆಬ್ಬಿಸಿ ಜನರನ್ನು ದಿಕ್ಕುಗೆಡಿಸಿದರು. 12 ನೇ ಶತಮಾನದ 'ಶರಣರು' ಇಂತಹ 'ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹೀ' ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ವೀರರಾಗಿ ಬಂದೆದ್ದು "ವೀರಶೈವ" ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ದಿಕ್ಕುಗೆಟ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದಾರಿದೋರಿದರು. (ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಕಾಲಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಅನಿಷ್ಟಗಳೂ ಈಗ ಕಾಣತೊಡಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪಿಡುಗೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[1])

ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ 6ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನಿಂದ ನಡೆದಿತ್ತಾದರೂ ಅದು ಅತಿರೇಕಗೊಂಡು ವೈನಾಶಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಆಡುಭಾಷೆಯ ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ 'ಅರಿವೇ ಗುರು' 'ಕಾಯಕವೆ ಕೈಲಾಸ' 'ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ' 'ಅಯ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗ ಎಲವೋ ಎಂದರೆ ನರಕ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸರಳ–ಸುಲಲಿತ ಭಾಷೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಉಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮೀ ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾವಿನಿಂದ ಜಾಗೃತಿಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ತನ್ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಶೋಷಣೆ, ಮೇಲು–ಕೀಳು ತರತಮ ಭಾವ, ಗೊಡ್ಡು ಕಂದಾಚಾರ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹೀ ವರ್ಗದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರದೂಡಿದರು.

ಸರ್ವರ ಸಮಾನತೆ, ಸರ್ವೋದಯಕ್ಕಾಗಿ ಸದಾ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಸಮಗ್ರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಧುರೀಣರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ತಕ್ಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಅವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೋ ಅಷ್ಟೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ದಾರ್ಶನಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದಕ್ಕೇ ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಸಮಗ್ರಕ್ರಾಂತಿಯ ಧುರೀಣರೆಂದು ಕರೆದದ್ದು. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಯಾವ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆಧಾರಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಎರವಲು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದ್ದು. ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ ಯಾರ ಗುತ್ತಿಗೆಯ ವಿಷಯ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಮಾನವನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಒಬ್ಬ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಮಾನವನಿಗೆ ಬರೀ ಐಹಿಕಾಭ್ಯುದಯ ಸಾಲದು. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾಭ್ಯುದಯವೂ ಅನಿವಾರ್ಯ.

---

1. ನೋಡಿ: ಜಂಗಮಜ್ಯೋತಿ, (1975) ಸಂ : ಪ್ರೊ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪು. 300-302.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನು ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಕಂಡು ಜೀವನದ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೆರಗುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಅವನಲ್ಲಿಯ ಕುತೂಹಲ ಜಿಜ್ಞಾಸು ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ, ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಭಾವ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವನೆಯು ಪ್ರಬಲವಾದಂತೆಲ್ಲ ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಗೆ ಏರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿ-ದೇವ-ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರು ತತ್ವಗಳು (ಜೀವ,ದೇವ, ಜಗತ್ತು) ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ (Religion)ಹಾಗೂ ದರ್ಶನ(Philosophy)ಗಳ ಸಾರ.

ಜಡಭೂತವಾಗಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡು'ದೃಶ್ಯ'ವಾಗಿರುವುದೇ ಜಗತ್ತು. ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು 'ದೃಕ್'ಆಗಿ ಇದನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಜೀವ. ಹಾಗೂ ಇವೆರಡರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಈ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣಕರ್ತನಾದವನೇ ದೇವ.

o o o

12ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಸಮಗ್ರ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಕೆಳಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯ "ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ"ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದೇ ನನ್ನೀ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ದಲಿತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಚೌಡಯ್ಯನು ಶೋಷಕರನ್ನು, ಡಂಭಾಚಾರಿಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಭದ್ರರನ್ನ ಬೈದದ್ದು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಅವನೊಬ್ಬ ಕಟುವಾದಿ, ಉಗ್ರವಾದಿ, ಖಂಡಿತವಾದಿ. ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವನೆಂದೂ ಹಿಂದು–ಮುಂದು ನೋಡಿದವನಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಕಟೂಕ್ತಿ, ವಿಡಂಬನೆಗಳಿಗೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ.

ಚೌಡಯ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮಾತನಾಡಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಟಸ್ಥವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:

> "ಗಂಧವ ವಾಯು ಕೊಂಬಾಗ ಅದ ತಂದು ಊದಿದವರಾರು ?
> ಮರಕ್ಕೆ ಸುಗಂಧ ನಿಂದುದಾಗ ಅದ ಬಂಧಿಸಿ ತಂದು ಇರಿಸಿದವರಾರು ?
> ಅವು ತಮ್ಮ ಲಿಂಗದ ಭಾವದಂತೆ ನಿಂದ ನಿಜವೆ ತಾವಾಗಿ
> ಬೇರೊಂದು ಸಂಧಿಸಲಿಲ್ಲೆಂದಾತ ನಮ್ಮ
> ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನು".

ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವದು ಇಷ್ಟು : ಜಡವಸ್ತು ಬರೀ ಜಡವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಲಯಗಮನರಹಿತ 'ಲಿಂಗ' ಸರ್ವಗತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದೊಂದೇ

ಇದ್ದು, ಈಜಗದ್ವ್ಯಾಪಕವೆಲ್ಲ ಲಿಂಗದ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಲಿಂಗವೇ ಇದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ (ದ್ವೈತ) ಯಾವ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವೂ ಸಂಧಿಸಿ ಈ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಚೌಡಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ನಿರ್ಗುಣತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕನೆಂಬುದು ಅವನ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ :

"ಅಸುರ ಮಾಲೆಗಳಿಲ್ಲ, ತ್ರಿಶೂಲ ಡಮರುಗವಿಲ್ಲ.
ಬ್ರಹ್ಮಕಪಾಲವಿಲ್ಲ, ಭಸ್ಮಭೂಷಣನಲ್ಲ,
ವೃಷಭವಾಹನನಲ್ಲ, ಋಷಿಗಳೊಡನೆ ಇದ್ದಾತನಲ್ಲ.
ಎಸಗುವ ಸಂಸಾರದ ಕುರುಹಿಲ್ಲದಾತಂಗೆ
ಹೆಸರಾವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ."

ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ನಾಮ (ಹೆಸರು) ರೂಪ (ಕುರುಹು) ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ; ಅವನು ನಾಮ ರೂಪ ರಹಿತ: ನಿರ್ಗುಣ, ನಿರಾಕಾರನೆಂದು, ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸಿ, ನಾಮ ರೂಪಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವ ದೇವನೆಂದು ಕರೆಯುವ ಜಗದ ಜಡಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ :

"ಹರಿಗೆ ಚಕ್ರ ಡಾಣೆ, ಬ್ರಹ್ಮಂಗೆ ವೇದ ಪಾಶ
ಹಿರಿಯ ರುದ್ರಂಗೆ ಜಡೆ ಜಪಮಣಿ ನೋಡಾ,
ಧರೆಯವರೆಲ್ಲಾ ನೆರೆದು ಇವರ ದೇವರೆಂಬರು
ಪರದೈವ ಬೇರೆಂದಾತನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ."

ಇಂಥದ ಪರದೈವವನ್ನು ಕಲ್ಲು, ಕಟ್ಟಿಗೆ, ಮಣ್ಣು, ಮರ ದೇವರೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿದ ಜಡಜನರನ್ನು ಅವನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಹಾಗೂ ಈ ಪರದೈವವು ಮಾತಿಗತೀತನೆಂದು–

---

2. (i) ಕಲ್ಲ ದೇವರ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಕಲಿಯುಗದಿ ಕತ್ತೆಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರು.
ಮಣ್ಣ ದೇವರ ಪೂಜಿಸಿ ಮಾನಹೀನರಾದರು.
ಮರನು ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸಿ ಮಣ್ಣ ಕೂಡಿದರು.
ದೇವರ ಪೂಜಿಸಿ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೇರದೆ ಹೋದರು.
ಜಗದ್ಭರಿತವಾದ ಪರಶಿವನೊಳಗೆ ಕಿಂಕರನಾದ
ಶಿವಭಕ್ತನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದಾತ ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ನಿಜಶರಣನು.

(ii) ಅರಳಿಯ ಮರ, ವಿಷ್ಣುಕಾಂತಿ, ಬನ್ನಿ, ಮುತ್ತ್ರ, ತೊಳಸಿ
'ಹರಿ' 'ಹರಿ' ಎಂದು ಹೊಡೆಹೊಮ್ಮುವಿರಿ.
ಎಲ್ಲಿಭೋ, ಎಲ್ಲಿಭೋ, ನಿಮ್ಮ ಹೊಡೆಪಡುವ ದೈವಗಳೆಲ್ಲಾ
ಗಿಡಮರನಾಗಿ ಹೋದವಲ್ಲ! ....
ಇವಂದಿರ ಗಡಣ ಬೇಡೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ.

ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಾರುತ್ತಾನೆ :

"ಅಜಾತನನೊಲಿಸದೊಡೆ ಅದೇತರ ಮಂತ್ರ, ಅದೇತರಾಗಮ ಹೇಳಿರೊ ?
ಅದಾವ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಬಂದಿಪ್ಪುದೋ ?
ರೂಪಿಲ್ಲದಾತ ನಿಮ್ಮ ಮಾತಿಂಗೆ ಬಪ್ಪನೇ ?
ಅದೇತರ ಮಾತೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ."

ಇದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರದೈವವು ವಾಣಿಗತೀತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ವೇದ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮಾತಿನ ಬಣಬೆಯನ್ನು ಅತೀ ಖಾರವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಆತನು ಮನ-ವಾಣಿಗೆ ಸಿಲುಕನೆಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ :

"ನಾದದ ಬಲದಿಂದ ವೇದಂಗಳಾದವಲ್ಲದೆ ವೇದ ಸ್ವಯಂಭುವಲ್ಲ ನಿಲ್ಲು.
"ಮಾತಿನ ಬಲದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳಾದವಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸ್ವಯಂಭುವಲ್ಲ ನಿಲ್ಲು.. ......
ಇಂತೀ ಮಾತಿನ ಬಣಬೆಯ ಮುಂತಿಟ್ಟುಕೊಂಡು
ಆತನ ಕಂಡಿಹೆನೆಂದಡೆ ಆತನತ್ಯತಿಷ್ಠದ್ದಶಾಂಗುಲ.
ಆತನೆಂತು ಸಿಲುಕುವನೆಂದಾತನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ ?"

ಮನವಾಣಿಗಗೋಚರವಾದ ಜಗದ್ಭರಿತ ಈ ತತ್ವವು ಅಚಲವಾದುದೆಂದು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಾರುತ್ತಾನೆ.

"ಅಂಗದೊಳಗಿಪ್ಪುದು ಲಿಂಗವಲ್ಲ.
ಅಂಗದ ಹೊರಗಿಪ್ಪುದು ಲಿಂಗವಲ್ಲ.
ಎಲ್ಲ ಅಂಗಂಗಳನೊಳಕೊಂಡಿಪ್ಪ ಲಿಂಗ ಹೋಗುತ್ತ ಬರುತ್ತಿಹುದಲ್ಲ.
ಚಲನೆ ಇಲ್ಲದ ಅಚಲವಪ್ಪ
ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು ಹೋಯಿತ್ತು ಎಂಬ
ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲವೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ."

ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ತುಂಬಿರಲು ಚಲನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ ? ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕು ? ಎಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು ? ಅಖಂಡವಾದ ತತ್ವವಿದಾದ್ದರಿಂದ ಹೋಗಲು–ಬರಲು ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ ? ಹೀಗೆ ಜನನ ಮರಣರಹಿತ, ಅಚಲ, ಅಖಂಡ, ಸರ್ವ–ವ್ಯಾಪ್ತಿ ತತ್ವವು ಬಂದಿತ್ತು-ಹೋಯಿತ್ತು ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಥ ಪರದೈವದ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಜೀವಾತ್ಮನಿರಲು ಅವನನ್ನು ಹೇಗೆ ಪೂಜಿಸುವದೆಂಬುದು ಚೌಡಯ್ಯನ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೆ,

"ತರುಗಳ ಹಚ್ಚಿಯೆ, ಸ್ಥಾವರವ ಪೂಜಿಸಿ
ವಚನಕ್ಕೆ ತಾರೆ, ಮನದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯೆ,
ಬಸುರೊಳಗಿದ್ದು ಕಾಲಸಿಡುವ ಬುದ್ಧಿ ಕೂಡದು
ಕೂಡದೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ."

ಇಂತಹ ಪರದೈವವನ್ನು ಪೂಜಿಸಲೆಂದು 'ಉದಯದಲೆದ್ದು ಪತ್ರ ಪುಷ್ಪಗಳಿಗೆ 'ಹೋಗುವ' ಮೂಢಾತ್ಮರಿಗೆ 'ನೀವು ಗಿಡದ ವೈರಿಗಳೋ ? ಗಿಡದ ದಾಯಾದ್ಯರೋ ?' 'ನೀವೇನು ಆಡಿನ ಮಕ್ಕಳೋ ?' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅವರನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಚಾಟಿಯೇಟು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಇಂತಹ "ಈಶ್ವರನನ್ನು ಕಾಂಬುವುದೊಂದಾಸೆಯುಳ್ಳಡೆ ಪರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಳಲದಿರು, ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯುವ ವಿನಾಶವ ಮಾಡಲು ಬೇಡ. ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ನೀ ತಿಳಿದು ನೋಡಾ ಜಗವು ನಿನ್ನೊಳಗೆಂದಾತ......" ಎಂದು ಬಹಿರ್ಮುಖವಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ, ಗೊಡ್ಡು ಕಂದಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಕಾಶಿ ಮುಂತಾದ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಯ ಜನರಿಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಲ್ಲಾ ಪಿಂಡಾಂಡದಲ್ಲೇ ಇದೆ, ಅದನ್ನು ಅರಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ಹಿತೋಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಲು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ಚೌಡಯ್ಯ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

"ಅಡವಿಯೊಳಗಱಸುವಡೆ ಗಿಡುಗಂಟಿ ತಾನಲ್ಲ.
ಮಡುವಿನೊಳಗಱಸುವಡೆ ಮತ್ಸ್ಯ ಮಂಡೂಕನಲ್ಲ...
ಒಡಲ ದಂಡಿಸುವಡೆ ಕೊಡುವ ಸಾಲಿಗನಲ್ಲ.
ಒಡಲ ಬೆಂಬಳಿಯ ಆತ್ಮನ ಬೆಡಗನಱಿಯದೆ
ಜಗ ತಡಬಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದಾತನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ."

ತನ್ನೊಡಲಿನಲ್ಲೇ ಇರುವ ಆ ದೈವವನ್ನು (ಆತ್ಮ) ಅರಿಯದೆ ಹೊರಗೆ ಅಂದರೆ ಅಡವಿ, ನೀರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ತಡಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಂದಮತಿಗಳಿಗೆ ದೇವರು ನಿಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಹನೆಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಚೌಡಯ್ಯನು ಮೂಲತಃ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟವನು. ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾ ತಿಳಿಯಲರಿಯದ ಮೂಢಾತ್ಮನಿಗೆ 'ತೆಂಗ ತಿನಲರಿಯದ ನಾಯಿ' ಎಂದು ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ತನ್ನ ಹುಸಿ ಮಾಡಿ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಟಮಾಡುವ ಅಣ್ಣಂಗೆ ನಂಬುಗೆ ಇನ್ನಾವುದೋ ? ತನ್ನೊಳಗಣ ಘನವ ತಾ ತಿಳಿಯಲರಿದೆ, ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತಲೆವಾರಸಿಕ್ಕಿ ಸೆಳೆದಿಹೆನೆಂಬಣ್ಣ, ಗಾವಿಲನೆಂದಾತನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ." ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಘನವಾದ ತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲರಿಯದೆ "ಪರಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂಬ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವಿದೆ, ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಲೆಗೊಡುವವ ಶತದಡ್ಡ ಎಂದು ಹಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಚೌಡಯ್ಯನು ಸತ್ತಾದ್ವೈತಿಯಾಗದೇ ಆತ್ಮಾದ್ವೈತಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ.[3] (ಸತ್ತಾದ್ವೈತವೆಂದರೆ, ಹೊರಗೊಂದು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಅಥವಾ 'ಸತ್ಯ' ಇದೆ, ಅದೊಂದೇ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ; ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಾದ್ವೈತವೆಂದರೆ ನಮ್ಮೊಳಗಣ ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯವೆಂಬುದು.) ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನವೇ ನಿದರ್ಶನ :

"ತನ್ನ ಮರೆದು ದೇವರ ಕಂಡಿಹೆನೆಂದಂಬರು.
...... ಆ ದೇವರ ಮರೆದು ತನ್ನವನರಿದರೆ
ತಾನೇ ನಿಜವೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ"

ದೇಹಾದಿಗಳ ಉಪಾಧಿಭೇದದಿಂದ ಪಲವು ಜೀವಗಳು ಕಂಡರೆ, ಸಾಕ್ಷೀಭೂತ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಹಲವಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂದು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ :

"ಕಾಬಕಾಬರೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮ ಹಲವೆಂದಡೆ ಹಲವಾದುದುಂಟೆ ?
ಒಂದು ಕುಂಭದ ನೀರು ಹಲವು ಓಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಸರುವಂತೆ,
ಅದು ಕುಂಭದ ಭೇದವೊ ನೀರಿನ ಭೇದವೊ ?
ಉಭಯದಂದವ ತಿಳಿದು ಸ್ವಸ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಂದು ನೋಡಲಾಗಿ
ವಾಯುಗುಣವೊಂದೆಯೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ."

ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಏಕಾತ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಂಡಿಸಿದ ಚೌಡಯ್ಯ—ಈ ಆತ್ಮ ನೆನೆಯಲಿಕ್ಕಾಗದು; ಕಾರಣ ಇದು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೆ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಇದು ತ್ರಿಪುಟಿ ವಿಲಕ್ಷಣ ತತ್ವವೆಂದು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಾರುತ್ತಾನೆ.

"ನೆನೆವನೆ ? ಮರೆದವನಲ್ಲ.
ನೆನೆವನೆ ? ಉದಾಸೀನಿಯಲ್ಲ.
ಕುರುಹೆಂಬೆನೆ ? ತೆರಹಿಲ್ಲವಾಗಿ.
ಅರಿಯೆ ನಿನ್ನಾವ ಭಾವಂಗಳೆಂಬವನು.
ಎರಡಳಿದು ಒಂದುಳಿದ ಕಾರಣ
ನೆನೆಯಲಿಲ್ಲೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ."

---

3 ಶರಣರ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು "ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ"ವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲ ಕುರುಹಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹಾಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಶಕ್ತಿ' (ಮಾಯೆ) ಯ ಕುರಿತು, ಚೌಡಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವಿದೆ. (ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸುಮಾರು 260 ವಚನಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದ್ದೇನೆ) ಅದು ಶಿವನ ವಿಶಿಷ್ಟ-ಅಭೇದ್ಯ ಅವಿನಾಭಾವಿ ಸಂಬಂಧಹೊಂದಿದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು. ಆ ಮುಖೇನ ಶಿವನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಚೌಡಯ್ಯ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು

ಎರಡಳಿದು ಒಂದುಳಿದ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮ ; ಶಿವ-ಜೀವ, ದೃಕ್-ದೃಶ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ದ್ವಂದ್ವ (ದ್ವೈತ) ಅಳಿದು ಒಂದೇ (ಅದ್ವೈತ) ಉಳಿದ ಕಾರಣ, ನೆನೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲೆಂದು, ನೆನೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಅರಿವು-ಮರೆವುಗಳಿಗೆ ಅತೀತ ಹಾಗೂ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಗಿದ್ದು "ಅನುಭಾವ"ಕ್ಕಷ್ಟೇ ವೇದ್ಯ. ಅದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

> "ಆನೆಂಬುದಿದೇನೊ ?
> ಇದಿರಿಟ್ಟು ತೋರುವುದಿದೇನೊ ?
> ಇದೆಲ್ಲಿಂದಲೊದಗಿತ್ತು
> ಇದೆಲ್ಲಿ ಲಯವು ತಾನೇ ಎಂದು...
> ಮಹಾಬೆಳಗಿನ ಬೆಳಗಿನೊಳು ನಿಂದು
> ಪರಮಾನಂದ ಸಾಗರದೊಳು ಸಮರಸವಾದವಂಗೆ
> ಇಹಪರವಿಲ್ಲೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ."

ಹೀಗೆ ನಾನು-ನೀನು ಎಂಬೀ ಭಾವಗಳು ಆ ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಭೇದವಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಕುರುಹೂ (Symbol) ಇಲ್ಲ. ಅದು 'ಅನುಭಾವ' (ಅತೀಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನ) ಸಂಧಿಸಿದ ತಕ್ಷಣ ಲೋಪವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

> "ಬೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ಚದುರ ರಸವಲ್ಲದೆ ಸಿಹಿಗೆ ಚದುರ ರಸ ಉಂಟೆ ?
> ಕುರುಹಿಗೆ ಪೂಜೆಯಲ್ಲದೆ
> ಅರುಹಿಂಗೆ ಪೂಜೆಯುಂಟೆ ?
> ಅರುಹು ಕರಿಗೊಂಡಲ್ಲಿ
> ಕಯ್ಯ ಕುರುಹು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲೋಪವೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ".

ಎಂದು ದ್ವೈತಭಾವವಾದ ಪೂಜ್ಯ–ಪೂಜಕ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿ 'ಮರುಳ ಕಂಡ ಕನಸಿನಂತೆ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಲಿಪಿಯಂತೆ, ಕಂಡುದಕ್ಕೆ ರೂಪಾಗಿ, ಹಿಡಿವುದಕ್ಕೆ ಒಡಲಿಲ್ಲದೆ, ನಿಂದ ಭಾವ ನಿರಂತರ ಸುಖಿ'ಯಾದ ; 'ಅಂಗವೇ ಲಿಂಗ, ನಿರಂಗವೇ ಸಂಗ'ವೆಂದು ಅರಿದ ಚೌಡಯ್ಯ ಅನುಭಾವಾತಿರೇಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದ್ವೈತವನ್ನು ನೇತಿಗಳೆದು ಪರಮ ಆತ್ಮಾದ್ವೈತವನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಚೌಡಯ್ಯನ ಪ್ರಕಾರ, ಒಣಢಂಭಾಚಾರ, ದೇವರಿಗಾಗಿ ಬಹಿರ್ಮುಖ ಶೋಧನೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು. ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಅಷ್ಟಮದಗಳನ್ನು, ಸುತ್ತುವ ಮನದ ಸುಳಿಯನ್ನು, ಆಣವ, ಮಾಯಾ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕವೆಂಬೀ ಮೂರು ಮಲಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ; ದೇಹ, ಮನ. ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಚಿತ್ತ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವನ್ನು ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಕಂಡು, ತನ್ನ ನಿಜವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಗುರಿ. ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿ ಕೊಂಡವ ದ್ವಂದ್ವಾತೀತ, ಪುನರ್ಜನ್ಮರಹಿತ ಹಾಗೂ ಸದಾಮುಕ್ತ !

ಚೌಡಯ್ಯನ-ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಶರಣರ-ವಿಚಾರಧಾರೆ ಯಾವ ಪೂರ್ವ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೂ ಉಪನಿಷತ್ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯ ಪ್ರಭಾವ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರಿಗಾಗಿತ್ತು. ಅವರ್ಯಾರೂ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯರಲ್ಲ. ಅದರ ದೋಷಗಳನ್ನು ದೂಷಿಸಿದರೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಚೌಡಯ್ಯನ ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮೈಕ್ಯ ಭಾವನೆಗೂ ಉಪ ನಿಷತ್ತಿನ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮಃ', 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ಮಹಾ ವಾಕ್ಯ ಗಳಿಗೂ ಪೂರ್ಣ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ವ'ಕ್ಕೂ[4], ಇಲ್ಲಿಯ ಲಿಂಗ ತತ್ವಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಶರಣರು ನಂಬಿದಂತೆ ಚೌಡಯ್ಯನೂ ಈ ಲಿಂಗತತ್ವವು ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವೂ[5], ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಿಯೂ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ :

1) ಜಂಗಮ ಜ್ಯೋತಿ–ಸಂ: ಪ್ರೊ।। ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ. (1975)
2) ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನವರ ವಚನಗಳು–ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ
3) ವಿಶೇಷಾನುಭವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ–ಸಂ: ಡಾ।। ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ.
4) ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು–ಸಂ: ಡಾ।। ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ
5) ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು–ಸಂ: ಡಾ।। ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ

---

4. ನೋಡಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು iii, xiv
5. ಲೀಯತೆ ಗಮ್ಯತೆ ಯತ್ರಜಗತ್‌ಸರ್ವಂ ಚರಾಚರಮ್ ।
ತದೋತಲ್ಲಿಂಗಮಿತ್ಯುಕ್ತಂ ಲಿಂಗತತ್ವಪರಾಯಣ್ಯೈಃ[3] ।।
(ಅನುಭವಸೂತ್ರ 3-3)

ಬೋನಸ್ ಪದ್ಧತಿ - ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ

ಟಿ. ಬಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ

ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಉದ್ಯಮಗಳ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ವಾರ್ಷಿಕ ಬೋನಸ್ ನೀಡುವಿಕೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಕಳೆದ ಕಾಲು ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೋನಸ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು, ಅದು ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಮಾಲೀಕರು ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನೀಡುವ ಉಡುಗೊರೆ ಎಂಬ ಹಂತದಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕಾನೂನುಬದ್ಧ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವ ಹಂತವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೂ ಬೋನಸ್ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೋನಸ್ ನೀಡಿಕೆ ಆರಂಭವಾದದ್ದು, ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಬೊಂಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಅಹಮ್ಮದಾಬಾದಿನ ಬಟ್ಟೆ ಗಿರಣಿಗಳ ಮಾಲೀಕರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಬೆಲೆ ಏರಿಕೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅವರ ವೇತನದ ಶೇ. 10 ರಷ್ಟನ್ನು ಉಡುಗೊರೆಯಾಗಿ ಕೊಡಲು ತಾವಾಗಿಯೇ ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ಯುದ್ಧ ಕಾಲದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಶೇ. 15 ರಷ್ಟಕ್ಕೂ, ನಂತರ ಕೆಲಸಗಾರರ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಶೇ. 35 ರಷ್ಟಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಪಾವತಿಯು ಈಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತುಟ್ಟಿಭತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು, ಈಗಿನ ಬೋನಸ್ಸಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಭತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, 'ಯುದ್ಧ ಕಾಲದ ಬೋನಸ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. 1919 ರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೂ ಅವರ ಸೇವಾವಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿವಿಧ ದರಗಳಲ್ಲಿ 'ಬೋನಸ್' ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು, ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ತಿಂಗಳ ವೇತನಕ್ಕೆ ಸಮವಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಗಿರಣಿ ಮಾಲೀಕರ ಸಮಿತಿಯು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿತು. 'ವಾರ್ಷಿಕ ಬೋನಸ್ ನೀಡಿಕೆಗೆ ನಾವು ಬದ್ಧರಲ್ಲ. ಇಡೀ ಪ್ರಶ್ನೆ ಲಾಭಗಳಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಸದ್ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು' ಎಂದು. ಇದರನ್ವಯ, 1919 ರಿಂದ 1922 ರವರೆಗಿನ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಬೋನಸ್ಸುಗಳು ಲಾಭಗಳಿಕೆಯ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟವು. ಗಿರಣಿಗಳ ಲಾಭಗಳು ಯಾವ

ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೇ ಇರಲಿ, ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬೋನಸ್ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ವೇತನಕ್ಕೆ ಸಮವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.

1923 ರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದುದರಿಂದ ಮಾಲೀಕರು ಆ ವರ್ಷದ ಬೋನಸ್ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ 1924 ರಲ್ಲಿ ಬೊಂಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮುಷ್ಕರ ನಡೆಯಿತು. ಈ ವಿವಾದದ ಪರಿಶೀಲನೆಗಾಗಿ ಬೊಂಬಾಯಿ ಸರ್ಕಾರವು 1924 ರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಬೋನಸ್ ವಿವಾದ ಸಮಿತಿ'ಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿತು. ಸಮಿತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ "ಬೋನಸ್ ನೀಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಲು ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಯಾವ ನ್ಯಾಯವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲ. ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ ಪಾವತಿ, ಯಂತ್ರ ಸವಕಲು ನಿಧಿ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಖರ್ಚುಗಳನ್ನು ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಲಾಭ ಉಳಿಯದೇ ಇದ್ದಾಗ ಸ್ವಪ್ರೇರಿತ ಭತ್ಯ ನೀಡಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದು". "ಆದರೆ ಕೆಲಸಗಾರರು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸಹಕರಿಸಿ ಗಿರಣಿಯು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಲಾಭವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದರೆ, ವರ್ಷದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ವೇತನವನ್ನು ಬೋನಸ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ."—ಎಂದು ಅಹಮ್ಮದಾಬಾದಿನ ಒಂದು ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಪಂಡಿತ ಮದನ ಮೋಹನ ಮಾಲವೀಯರು ತಿಳಿಸಿದರು. ಮುಂದಿನ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಮಹಾ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮುಖ ಬೋನಸ್ ವಿವಾದವೂ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಉದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬೋನಸ್ ಪಾವತಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೋನಸ್ ಪಾವತಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತಾಯ ಉಂಟಾಯಿತು. ಯುದ್ಧಕಾಲದ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವನ್ನು ಗಳಿಸಿದುವು. ಅಲ್ಲದೆ, ಕೆಲಸಗಾರರ ದಿನಬಳಕೆ ವಸ್ತುಗಳ ಬೆಲೆಗಳು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಏರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಕೆಲಸಗಾರರು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಮುಷ್ಕರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಸರ್ಕಾರದ ಶಿಫಾರಸ್ಸನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಬೊಂಬಾಯಿಯ ಗಿರಣಿ ಮಾಲೀಕರ ಸಂಘವು ತನ್ನ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಅವರ ಮೂಲ ವೇತನದ ಶೇ. 12 5 ರಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಬೋನಸ್ ಆಗಿ ನೀಡಲು ಒಪ್ಪಿತು. 1942 ರಲ್ಲಿ ಇದು ವೇತನದ ಅಂಗವೇ ಒಂದು ಭಾಗವಾಯಿತು. ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಾರ್ಷಿಕ ಪಾವತಿಗಳು ಮುಂದುವರಿದುವು. ಬೋನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವಾರು ವಿವಾದಗಳು ಇತ್ಯರ್ಥವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮಂಡಳಿಗಳು ಕೆಲಸಗಾರರ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲಗೊಳಿಸಿದುವು. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಬೋನಸ್ ಪಡೆಯುವುದು ಕೆಲಸ

ಗಾರರ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಯಾವುದೇ ಉದ್ಯಮವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಲಾಭದ ಒಂದು ಪಾಲನ್ನು ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ನೀಡುವುದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವೆಂದು ಕೆಲವು ತೀರ್ಪುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ತೀರ್ಪುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೇನೆಂದರೆ, ಉದ್ಯಮವು ಗಳಿಸಿದ ಲಾಭಗಳು, ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಶ್ರಮ ಇವೆರಡರ ಫಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಲಾಭವು ಹೆಚ್ಚಿದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಲಾಭದ ಒಂದು ಪಾಲನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕೆಲಸಗಾರರು ಹಕ್ಕುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಲಾಭವನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರ ವೇತನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರ ಬದಲು ವಾರ್ಷಿಕ ಬೋನಸ್ಸಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲಾಭದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಪೊಂದಲು ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೋನಸ್ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಭಾವನೆಯಾಯಿತು.

ಯುದ್ಧಾನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಅಶಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸಿತು. ಹದಗೆಡುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಅದು ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಯಿತು. ಅತ್ಯಂತ ಜರೂರಾಗಿದ್ದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಉದ್ಯಮಿಗಳ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಿತವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹ ಭಾವನೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು, ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಫಲದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವಾಗ ಗ್ರಾಹಕರ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಾಭಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಿತಿಯಿರಬೇಕೆಂದು ಆದೇಶ ನೀಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ನೇಮಿಸಿದ "ಲಾಭ ಹಂಚಿಕೆ ಸಮಿತಿ"ಯು ಉದ್ಯಮದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಲಾಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪಾಲು ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ ವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿತು ಏಕೆಂದರೆ ಉದ್ಯಮದ ಲಾಭ ನಷ್ಟದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲಸಗಾರರು ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ದುಡಿಯುವ ಕಾರ್ಖಾನೆಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಲಾಭ ಬರದೇ ಇರಬಹುದು. ಕೆಲಸಗಾರರು ಅತ್ಯಂತ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಲಸಿಕೆಯಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭ ಗಳಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರಮಾಣವು, ಅವರು ಕೆಲಸಮಾಡುವಲ್ಲಿನ ಯಂತ್ರಗಳ ಗುಣವನ್ನು, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ವಿವಿಧ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಲಾಭಗಳಿಸದೇ ಇರುವ ಉದ್ಯಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ವೇತನವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾವ ಪ್ರತಿಫಲವೂ ಲಭಿಸದು.

1959 ರಲ್ಲಿ ಅಸೋಸಿಯೇಟೆಡ್ ಸಿಮೆಂಟ್ ಕಂಪನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸಗಾರರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಬೋನಸ್ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರೀಮ್ ಕೋರ್ಟು ಕೊಟ್ಟ ತೀರ್ಮಾನ ಈ ರೀತಿ ಇತ್ತು— ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಗಳೆರಡೂ ಕೂಡಿ ಉದ್ಯಮದ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ, ಉದ್ಯಮದ ಅವಶ್ಯಕ ವೆಚ್ಚಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ ಮೇಲೆ ಉಳಿಯುವ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೂ ಒಂದು ಪಾಲು ದೊರೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರ ವೇತನವು ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ವೇತನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಮೇಲೂ, ಲಾಭ ಹಂಚಿಕೆಯ ವಿಧಾನವೆಂದು ಬೋನಸ್ ನೀಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ವೇತನವನ್ನು ನೀಡಲು ಉದ್ಯಮವು ಅಸಮರ್ಥವಾದಾಗ, ಬೋನಸ್ ನೀಡಿಕೆಯು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಕೆಲಸಗಾರರ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು. ಮಾಲೀಕರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಬೋನಸ್ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸ್ವಪ್ರೇರಿತ ಉಡುಗೊರೆಯಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ಮುಂದೂಡಿದ ವೇತನವೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಷೇರುದಾರರಿಗೆ ಲಾಭವನ್ನು ಹಂಚುವ ಮೊದಲೇ ಬೋನಸ್ಸು ವೆಚ್ಚದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಲಾಭದಿಂದಲೇ ಬೋನಸ್ಸನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ನಷ್ಟವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಬೋನಸ್ ನೀಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೋನಸ್‌ಗಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬೇಡಿಕೆಯು ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾಗುವುದು. (1) ಪ್ರಸಕ್ತ ವೇತನವು ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ವೇತನದ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದರೆ (2) ಉದ್ಯಮವು ಲಾಭವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸಗಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದರೆ. ಉದ್ಯಮ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಿಕರ ನಡುವೆ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಬೇಕಾಗುವ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಲಾಭವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಒಟ್ಟು ಲಾಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂದಿನ ವೆಚ್ಚಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಕಳೆಯಬೇಕಾಗುವುದು : (ಅ) ಯಂತ್ರ ಸವಕಲು ನಿಧಿ (ಆ) ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಪುನರ್ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿಧಿ (ಇ) ಪಾವತಿಯಾದ ಬಂಡವಾಳದಮೇಲೆ ಶೇ. ಆರರಷ್ಟು ಪ್ರತಿಫಲ (ಈ) ಚಾಲ್ತಿ ಬಂಡವಾಳದಮೇಲೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ದರದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವಾದ ಪ್ರತಿಫಲ (ಉ) ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ ಪಾವತಿಗಾಗಿ ತೆಗೆದಿಟ್ಟ ಅಂದಾಜು ಹಣ. ಬೋನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ, ಮಾಲೀಕರು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡ ಏರ್ಪಾಡುಗಳು, ಲಾಭಗಳಿಕೆಗಾಗಿ ಶಾಸಕರು ನೀಡಿದ ಕಾಣಿಕೆ, ಉದ್ಯಮದ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು, ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ, ಮಾಲೀಕರ ಹಣಕಾಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಥಿಮಿತತೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಸುಪ್ರೀಮ್ ಕೋರ್ಟು ರಚಿಸಿದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು.

ಆದರೆ, ಹಲವಾರು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಗಳು, ಪುನರ್ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಯಂತ್ರಸವಕಲು ನಿಧಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಕೆ ವೆಚ್ಚದ ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದುವು. ಇಡೀ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸರ್ಕಾರವು ಒಂದು ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಬಹುದೆಂದು ಕೋರ್ಟ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿತು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು 1961ರಲ್ಲಿ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಮೆಹರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೋನಸ್ ಕಮೀಷನ್‌ನ್ನು ನೇಮಿಸಿತು. ಕಮಿಷನ್ ತನ್ನ ವರದಿಯನ್ನು 1964 ರಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿತು. ಈ ವರದಿಯ ಶಿಫಾರಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸರ್ಕಾರವು 1965 ಬೋನಸ್ ಪಾವತಿ ಕಾಯಿದೆ ('Payment of Bonus Act) ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಈ ಕಾಯಿದೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಯಾವುದೇ ಲೆಕ್ಕದ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ, ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಲಾಭವಾಗಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ವೇತನದ ಶೇಕಡ ನಾಲ್ಕರಷ್ಟನ್ನು ಬೋನಸ್‌ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಬೇಕು. ಲಾಭವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನೀಡಬಹುದಾದ ಬೋನಸ್ಸಿಗೆ ಶೇಕಡ ಇಪ್ಪತ್ತರಷ್ಟು ಗರಿಷ್ಠಮಿತಿ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಈ ಕಾನೂನು ಇಪ್ಪತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸಗಾರರು ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಉದ್ಯಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಖಾಸಗೀ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನಂತಹ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳ ಎಲ್ಲಾ ಸರಕಾರೀ ಉದ್ಯಮಗಳೂ ಸಹ ಬೋನಸ್ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವಿವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿದಲ್ಲಿ, ಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಕೆಲಸಗಾರರ ನಡುವೆ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುವುದು.

1965 ರ ಕಾಯಿದೆಯಂತೆ ಬೋನಸ್ಸಿನ ದರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವಾದ ನಿವ್ವಳಲಾಭವು ಉದ್ಯಮದ ಆಯವ್ಯಯದ ಲೆಕ್ಕಗಳಿಂದಲೂ, ಲಾಭನಷ್ಟದ ಪ್ರಕಟನೆಗಳಿಂದಲೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಲಾಭದ ಮೊಬಲಗಿನಿಂದ ಕಳೆಯಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು, 1) ನೇರವಾದ ತೆರಿಗೆಗಳು 2) ಯಂತ್ರಸವಕಲು ನಿಧಿ 3) ಪಾವತಿ ಮಾಡಿದ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ಶೇಕಡ 8.5 ರಷ್ಟು ಡಿವಿಡೆಂಡ್, ತಿಂಗಳಿಗೆ 1,600 ರೂ. ಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಸಂಭಾವನೆ ಪಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಾರರೂ ಬೋನಸ್ ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹರು. ಕೆಲಸಗಾರರು ಉದ್ಯಮದ ಯಾವುದೇ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರಲಿ, ಅವರು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಮೂವತ್ತು ದಿನಗಳಾದರೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಗೈರುಹಾಜರಾದ ಕೆಲಸದ ದಿನಗಳಿಗೆ ಬೋನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಖೋತಾ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸಗಾರನು ವಂಚನೆ, ಹಣದ ದುರುಪಯೋಗ ಅಥವಾ ಆಸ್ತಿಗೆ ಹಾನಿಯಂತಹ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ವಜಾಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಆತನಿಗೆ ಬೋನಸ್ ಕೊಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೋನಸ್ಸಿನ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣವು ವೇತನದ ಶೇಕಡ ನಾಲ್ಕರಷ್ಟು, ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣವು ಶೇಕಡ ಇಪ್ಪತ್ತರಷ್ಟು. ಆದರೆ ಕನಿಷ್ಠ ಮೊಬಲಗು 40 ರೂ. ಗಳು. ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ವಯಸ್ಸಿನವರಿಗೆ 25 ರೂ. ಗಳು. ಈ ಕನಿಷ್ಠ ದರಗಳು ಸಂಸ್ಥೆಯು ನಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದರೂ

ಕೊಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಹಣವನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆಯು ಮುಂದೆ ತಾನು ಲಾಭಗಳಿಸಿದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬೋನಸ್ಸನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲೆಕ್ಕಪತ್ರಗಳ ವರ್ಷವು ಮುಗಿದ ಎಂಟು ತಿಂಗಳೊಳಗಾಗಿ ನಗದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಮುಂದಿನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವೇತನದಾರರಿಗೆ ಬೋನಸ್ ಸೌಲಭ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ–ಕೇಂದ್ರ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಸರ್ಕಾರಗಳಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡುವ ಉದ್ಯಮಗಳು, ಜೀವವಿಮಾ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಮಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಬಂದರುಕಟ್ಟೆ ಕೆಲಸಗಾರರು, ರಿಸರ್ವ್‌ಬ್ಯಾಂಕ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ವಿವಿಧ ಅಧಿಕೃತ ಹಣಕಾಸಿನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು.

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಾಲೀಕರಿಂದ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ವಪ್ರೇರಿತ ಉಡುಗೊರೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬೋನಸ್, ಈಗ ಕೆಲಸಗಾರರ ಶಾಸನಬದ್ಧ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರ ವೇತನಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಸಂಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ದೋಷ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು, ಏನೆಂದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಜನರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಕೆಲಸಗಾರರಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಬೋನಸ್ ಸೌಲಭ್ಯ ಅನ್ವಯವಾಗದೇ ಇರುವುದು.

ಬೋನಸ್ ಪಾವತಿ ಕಾಯಿದೆಗೆ 1972ರಲ್ಲಿ ತಂದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಬೋನಸ್ಸನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಶೇ. 4ರಿಂದ ಶೇ. 8.33ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಮಾಣವು 1972, 1973 ಮತ್ತು 1974ನೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. 1975ರಲ್ಲಿ ತರಲಾದ ಬೋನಸ್ ಪಾವತಿ ತಿದ್ದುಪಡಿ ತುರ್ತುಶಾಸನದ ರೀತ್ಯಾ ಬೋನಸ್ಸಿನ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಶೇ. 4ಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ನಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬೋನಸ್ಸನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೋನಸ್ಸಿನ ಪಾವತಿಗೆ ಲಾಭ ಅಥವಾ ಉತ್ಪಾದನೆ ಆಧಾರವಾದುವು. ಹೊಸ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ, ಕೇವಲ ಹತ್ತುಮಂದಿ ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಬೋನಸ್ ನೀಡಿಕೆ ಅನ್ವಯವಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಕೃತ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ನೌಕರರಿಗೆ ಅವರ ವೇತನದ ಶೇ. ಹತ್ತರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮೀರದಂತೆ ಉಡುಗೊರೆರೂಪದ ಬೋನಸ್ ನೀಡುವಂತಾಯಿತು. ಕನಿಷ್ಠ ಬೋನಸ್ಸಿನ ಮೊಬಲಗನ್ನು 40 ರೂ.ಗಳಿಂದ 100 ರೂ ಗಳಿಗೂ, ವಯಸ್ಕರಲ್ಲದ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ 25 ರೂ.ಗಳಿಂದ 60 ರೂ.ಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಕೇವಲ ನಾಮಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಶೇ. 4ರಷ್ಟು ಬೋನಸ್ಸನ್ನು ನೀಡಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಬೋನಸ್ ಶಾಸನದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದ್ದರೂ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ, ವಿಮಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ, ಬಂದರುಗಳ, ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ದೂರವಾದ ಸರ್ಕಾರೀ ಉದ್ಯಮಗಳ ನೌಕರರಿಗೂ ಅವರ ವೇತನಮಟ್ಟವನ್ನೂ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹಣಕಾಸಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ

ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ವೇತನದ ಶೇ. 10ರಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಮೀರದಂತೆ ಉಡುಗೊರೆ ರೂಪದ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಾಯಿತು.

ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳುಗಳಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಲಾಭವಿದ್ದರೂ, 'ಹಂಚಬಹುದಾದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ' (Allocable Surplus) ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಬೋನಸ್ ಸಂದಾಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಉದ್ಯಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆಯವ್ಯಯ ಲೆಕ್ಕಪಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಲಾಭನಷ್ಟಗಳ ಪಟ್ಟಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹಾತ್ಮಕ ದೂರುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದುವು. ಇದನ್ನರಿತ ಸರ್ಕಾರವು 1977ರ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಇದರಂತೆ, 'ಹಂಚಬಹುದಾದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ' ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲೂ, ಲಾಭವಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಒಬ್ಬ ಕೆಲಸಗಾರನಿಗೂ ಕನಿಷ್ಠ 100 ರೂ ಗಳ ಬೋನಸ್ಸನ್ನು ನೀಡಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಅದೇ ವರ್ಷದ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಬೋನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಶೇ. 8.33ಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಜೀವವಿಮಾ ಕಾರ್ಪೊರೇಷನ್ನಿನ ಮೂರನೇ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೇ ವರ್ಗದ ನೌಕರರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶೇ. 15 ರಷ್ಟು ಬೋನಸ್ ಕೊಡುವಂತಾಯಿತು.

ಇಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಉದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿನ ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತು ಲಕ್ಷ ಕೆಲಸಗಾರರು ಬೋನಸ್ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಧಿಕೃತ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೋನಸ್ ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ನೀಡಬಹುದಾದ ಬೋನಸ್ಸಿನ ಮೊಬಲಗು ಪ್ರತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಉದ್ಯೋಗಿಗಳ ವೇತನ ಮತ್ತು ತುಟ್ಟಿಭತ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವೇತನ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದಲೂ ಬೋನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಯೋಜನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೋನಸ್ಸಿನ ಪಾವತಿಗಾಗಿ ವೆಚ್ಚವಾಗುವ ಹಣದ ಮೊತ್ತವು ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿರಿದಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಇದು ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲಸಗಾರರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಇಡೀ ಬೋನಸ್ಸಿನ ನೀಡಿಕೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವ ಸ್ಥಿರವಾದ, ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಂಜಸತೆಯ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಬೋನಸ್ ಮುಂದೂಡಿದ ವೇತನವೆಂದೂ, ಸಂಸ್ಥೆಯ ಲಾಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪಾಲು ಎಂದೂ, ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಲಾಭವೆಂದೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮುಂದೂಡಿದ ವೇತನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇದನ್ನು ಒಂದೇ ಸಾರಿ ವೇತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ

ಬಿಡಬಹುದು; ನಂತರ ಬೋನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಖಾಸಗೀ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರೀ ಉದ್ಯಮ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೇತನಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಉದ್ಯಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನೌಕರರ ವೇತನಗಳಲ್ಲೂ, ಸರ್ಕಾರೀ ನೌಕರರ ವೇತನಗಳಲ್ಲೂ ಅಂತರಗಳು ಉಳಿಯುವುವು.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋನಸ್ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆದೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲಾಭವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲೂ ಬೋನಸ್ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಲಾಭಗಳಿಕೆಗೂ ಬೋನಸ್ ನೀಡಿಕೆಗೂ ಕೊಂಡಿಹಾಕುವುದು ಸೂಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲಾಭಗಳು, ಪೈಪೋಟಿಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಇರದೆ, ಬಹುವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸರ್ಕಾರೀ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಉದ್ಯಮಗಳಿಗಂತೂ ಲಾಭದ ಮಾತೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಮಾನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೇತನವೆಂಬ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಸೂತ್ರದ ಆಚರಣೆಗೆ ಬೋನಸ್ ಪದ್ಧತಿ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಬೋನಸ್ಸನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಹಾಕುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾದರೂ ಸಹ, ಎಲ್ಲಾ ಉದ್ಯಮಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಅಳತೆಗೋಲನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಲು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೂಲ ವೇತನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡುವುದೇ ಉತ್ತಮ ಮಾರ್ಗವಾಗುವುದು. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಕೆಲಸಗಾರರ ನಡುವೆ ಅವರು ಪಡೆಯುವ ಒಟ್ಟು ಸಂಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾದ ಅಂತರವಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೋನಸ್ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಕೆಲಸಗಾರರಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತಿ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ.

"ವೇತನ, ಆದಾಯ ಮತ್ತು ಬೆಲೆಗಳು" ಇವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಲು ನೇಮಿಸಿದ್ದ ಭೂತಲಿಂಗಮ್ ಸಮಿತಿಯು ಬೋನಸ್ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. "ಖಾಸಗೀ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಉದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಬೋನಸ್ ಪದ್ಧತಿ, ಒಂದೇ ತರಹದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿರುವ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಕೆಲಸಗಾರರ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಲೂ ಹೋಗುವುದು. ಇದು ಕೆಲಸಗಾರರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮೊಳಗೇ, ಉದ್ಯಮ ಮಾಲೀಕರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮೊಳಗೇ, ಹಾಗೂ ಉದ್ಯಮಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಕೆಲಸಗಾರರ, ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಗಾರರ ನಡುವೆ ವಿರಸಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವುದು.

ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಬೋನಸ್ ನೀಡಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿರಸಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗದಂತಹ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಲಾಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾದ ಪಾಲನ್ನು ದೊರಕಿಸುವಂತಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗುವುದು. ಆದರೆ, ಬೋನಸ್ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾರತೀಯ ಕೈಗಾರಿಕಾರಂಗದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇಶದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮತ್ತು ಸುಕ್ಷೇಮದ ಉನ್ನತಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪುವವರೆಗೆ ಬೋನಸ್ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಒಪ್ಪಂದದ ಮೂಲಕ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸುವವರೆಗೂ, ಬೋನಸ್ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾಗುವುದು...... ಹಂಚಬಹುದಾದ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದಗಳುಂಟಾದಾಗ ಸೂಕ್ತವಾದ ಮತ್ತು ಕ್ಷಿಪ್ರವಾದ ತೀರ್ಪುಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಆಡಳಿತಯಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾಗುವುದು."

ಭೂತಲಿಂಗಮ್ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಿತಿಯು, ಕೆಲವು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ: ಬೋನಸ್ಸಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ವೇತನಗಳನ್ನೂ, ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ನಿರುದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುವ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಪರಿಹಾರ ಭತ್ಯ ಮುಂತಾದ ದೀರ್ಘಾವಧಿ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲು ಉದ್ಯಮ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗಗಳೂ, ಕಾರ್ಮಿಕಸಂಘಗಳೂ ಸಂಧಾನ ಮಾತುಕತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು. ಪಾವತಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕನಿಷ್ಠ ಬೋನಸ್ ಎಷ್ಟೇ ಇರಲಿ, ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿ ಕೆಲಸಗಾರನಿಗೂ ಕೊಡುವ ಬದಲು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ವೇತನ ನಿಧಿಗೆ ಕೂಡಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ವರ್ಷದಲಿ ನಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಮುಂದೆ ಅವು ಲಾಭ ಗಳಿಸಿದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಧಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪಾಲನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಾರ್ಷಿಕ ವೇತನದ ಶೇ. 5 ರಷ್ಟನ್ನು ಈ ನಿಧಿಗೆ ಕೂಡಿಸಿದರೂ ಸಹ, ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ದೊರಕುವ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ವೇತನ ಮತ್ತು ಈಗಿರುವ ಭವಿಷ್ಯನಿಧಿ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೂ ಸೇರಿದರೆ ಇಂತಹ ಕ್ರಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗುವುದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ವಿತರಣೆಗಾಗಿರುವ ಹೆಚ್ಚುವರಿ'ಯಿಂದ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ವೇತನಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ವಂತಿಗೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಕಳೆಯಬೇಕು. ನಂತರ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ನಗದು ರೂಪದಲಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ವೇತನವನ್ನು ವರ್ಷದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಂಭಾವನೆಯಂತೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಇದಾದಮೇಲೂ ಉಳಿದ ಹಣವನ್ನು ಕೆಲಸಗಾರರ ಭವಿಷ್ಯನಿಧಿಗೂ ನಿರುದ್ಯೋಗ ನಿಧಿಗೂ ಕೂಡಿಸಬಹುದು..... ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭ ಗಳಿಕೆಯಿರುವ ಉದ್ಯಮಗಳ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶ

ಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಹಣ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ನೀಡುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗುವುದು."

ಬೋನಸ್ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಸರ್ಕಾರವು ಉದ್ಯಮ ಮಾಲೀಕರು, ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸತ್ ಸದಸ್ಯರೊಡನೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಈಗಿರುವ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಬೋನಸ್ ಕಾಯಿದೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮುನ್ನ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರೆಲ್ಲರೊಡನೆಯೂ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ನಡೆಸುವುದಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ಲಾಭ ಗಳಿಸಲಿ ಅಥವಾ ಗಳಿಸದಿರಲಿ ಶೇ. 8.33 ರಷ್ಟು ಕನಿಷ್ಠ ಬೋನಸ್ ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಬೆಂಬಲ ದೊರಕಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕನಿಷ್ಠ ವೇತನವು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಲೆ ಏರಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರರೂಪವಾಗಿ ಬೋನಸ್ ನೀಡಿಕೆ ಅವಶ್ಯಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು. ಲಾಭವಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಬೋನಸ್ ನೀಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರದ ಇಲಾಖೆಗಳಿಂದ ನಡೆಸಲ್ಪಡುವ ಉದ್ಯಮ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬೋನಸ್ ಶಾಸನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ವರ್ಷಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೋನಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದೆವೆಂಬ ತೃಪ್ತಿ ಕೆಲಸಗಾರರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರೈಲ್ವೆ ಇಲಾಖೆಯ ಮತ್ತು ಅಂಚೆ ಮತ್ತು ತಂತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆ ಆಧಾರಿತ ಬೋನಸ್ ನೀಡಲು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ. ಇದರಿಂದಾಗಿ 22 ರೈಲ್ವೆ ಇಲಾಖೆಗೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ 56 ಕೋಟಿ ರೂ.ಗಳೂ ಅಂಚೆ ತಂತಿ ಇಲಾಖೆಗೆ ಕೋಟಿ ರೂ. ಗಳೂ ಖರ್ಚಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಬಹುದಿನಗಳ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ, ವಿವಿಧ ಉದ್ಯಮ ರಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಸಮತೆ ಉಂಟಾಗಬಾರದೆಂಬುದೂ, ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ನೀಡುವಂತಹ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಬಾರದೆಂಬುದೂ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ ವಿಚಾರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವೇತನ ನೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ ಅವಶ್ಯಕ. ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸುವುದಾದರೆ ಬೋನಸ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಕ್ಲಿಷ್ಟ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು.

ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು

ವಿ. ಜಿ. ಭಟ್

೧. ಭಾಷೆ ಮಾನವನಷ್ಟೇ ಹಿಂದಿನದು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ಸಂಪತ್ತಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪ್ಲೇಟೋ, ಅರಿಸ್ಟೋಟಲ್, ಲ್ಯಾಟಿನ್ನಿನ ಡಯೊನಿಸಿಯಸ್ ತ್ರ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮೊದಲಾದವರೂ, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿದ್ದ 'ಐಂದ್ರ' ಮುಂತಾದ ಪಂಥದವರೂ ಪಾಣಿನಿಯೂ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಪೀಠಿಕೆ ಹಾಕಿದರೆನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನವು ಇಂದು 'ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಪಡೆದು ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ಇದೆ. ಈ ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಯು ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ವಿಮುಖವಾದೊಂದು ಪಂಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರು ರಚನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು (Structural Linguists) ಈ ರಚನಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಕರಣ ಪಂಥದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವೊಂದನ್ನಿತ್ತವರು ಅಮೇರಿಕಾದ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಪ್ರೊ॥ ನೋಮ್ ಚಾಮ್‌ಸ್ಕಿ. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪಾಂತರ ವ್ಯಾಕರಣ (Transformational Generative Grammar) ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಂದು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ (Syntax and Semantics) ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಾ ತನ್ನ ಪ್ರಬುದ್ಧಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಂದು ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಚರ್ಚೆಗಳು ಭರದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ.

೨. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ನೀಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ನೀಡಬಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಗಳು ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ. ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ, ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹ

ಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳೆಂದೂ, ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳೆಂದೂ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಾಗಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕೇವಲ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಅನುಕೂಲತೆಗೋಸ್ಕರ 'ಶುದ್ಧ' ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರರ್ಥ ಉಳಿದವುಗಳು 'ಅಶುದ್ಧ' ವೆಂದಲ್ಲ. ಅವು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಕಾರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಆ ರೀತಿ ಕರೆಯಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು, ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ನಿರಂತರತೆ, ಪೂರ್ಣತೆ, ಸಂಭಾವ್ಯತೆ, ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆ, ಮಾತನಾಡುವಾತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಥವಾ ಭಾವನೆ ಮುಂತಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು "ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಮೂಲಭೂತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೩. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಸುಮಾರು ಒಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಕಾರನವರೆಗಿನ ಹಳಗನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ನಮಗೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ, ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ, ದರ್ಪಣಕಾರನಾದ ಕೇಶಿರಾಜ, ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆದ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ, ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಕರಣ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಕರಣ ಘಟಕಗಳ (Grammatical Categories) ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದು ಯಾರಿಗೂ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಪ್ರಕಲ್ಪನೆ (Concept) ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅವರ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲಿ ಇದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ರಚನೆಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಎನಲಾಕ್ಕುಂ, ಎನಲ್ವೇಡ, ಮೆಚ್ಚಲಾರೆನ್, ಕೊಲಲಾಗದು, ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಿಂ, ನೋಡುತ್ತಿರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು.

ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾ ಭೂಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಕ್ಕೆಂದು (ಸೂತ್ರ: 222-223) ಕೊಟ್ಟ ನುಡಿಯಲ್‌ಬೇಡ, ಪೋಗಲ್‌ಬಾರದು ಮುಂತಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ, ದರ್ಪಣಕಾರನಾದ ಕೇಶಿರಾಜನೂ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನದ ಕರ್ತೃ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನೂ ಕರ್ಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುವ 'ಪಡು' ಧಾತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ (ಅನುಕ್ತ) ಸೂತ್ರ 254 ರಲ್ಲಿ "......ಸಕರ್ಮಕದಲ್ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪಡು ಧಾತು ಸರ್ವಧಾತು (ಗಮ)ಗೆಯುಕ್ಕುಂ"[1] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆಂದು ಹೆಸರಿಸದೇ ಇದ್ದರೂ ಸಕರ್ಮಕದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ + ಪಡು' ಎಂಬುದು ಕರ್ಮಣಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃವಿನ ಅಂತರಾಳದ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ, ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ "ಕರ್ಮಣ್ಯನುಪಡು :- ಧಾತೋ: ಪಡು ಧಾತುರನು ಪ್ರಯುಜ್ಯತೆ ಕರ್ಮಣಿ ವಿಹಿತೇ ತಿಙ್ ಪರೇ (ಸೂತ್ರ : 4-89)" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಬಯಸಲ್ಪಟ್ಟಳ್ ತರುಣಿ ರಮಣನಿಂ' ಮುಂತಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ[2]. ಇದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯು ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರಯೋಗದ ವಿವೇಚನೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಗೆ 1950 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಸ್ಪೆನ್ಸರನ A Kanarese Grammar ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಸ್ಪೆನ್ಸರನು ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು

---

1. ಕೇಶಿರಾಜನೇ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾರೋ ಅನಂತರ ಸೇರಿಸಿದರೇ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಾದ ವಿವಾದಗಳಿವೆ. ಇದರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ (1973) ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದ 229-230 ಪುಟಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.
2. ಇದರ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೂ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪುಸ್ತಕದ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನೇ ನೋಡಿ.

ಅನಿಯತ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಪಡೆನುಡಿಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಇವುಗಳನ್ನು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನ ವ್ಯಾಕರಣವು ಕನ್ನಡದ ವ್ಯಾಕರಣ ಪಠ್ಯ-ಪುಸ್ತಕ (Karnada Grammatical Text-Book) ಎಂಬಂತಿದ್ದು ಇದರಲ್ಲಿಯು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆ ಸಾಕಷ್ಟೇನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ (1972)' ಕನ್ನಡ ಮಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಕರಣ'ವು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದುದಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹತ್ತು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಯುಕ್ತ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿನ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ವಿವರಣೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಥಮಿಕ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಗಳಿಗೆಂದು ಬರೆದ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇವರ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಗಿವೆ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಂದರೆ 1978 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಡಾ. ಎನ್. ಶಂಕರಭಟ್ಟರ 'ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳು-ಆಂತರಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಹದಿನೆಂಟು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಹಂಚಿಕೆ (Distribution) ಯನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಗ್ರಂಥ ವಿದು. ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು ಎಂತಲೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಆಳವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣುತ್ತೇವೆ.

೪. ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕೆಲ ವಾಕ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :—

೧. ರಾಮನು ಊಟಮಾಡಿ ಹೋದನು.

೨. ರಾಮನು ಬಾವಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಹೋದನು.

೩. ರಾಮನು ಮನೆಗೆ ನಡೆದು ಹೋದನು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯವುಗಳಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಂಯುಕ್ತ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ

ರಚನೆ (Compound/Verbal construction) ಯಾಗಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ (Auailary Verbal construction) ಮೂರನೆಯದು ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಾತ್ಮಕ ರಚನೆ (Adverbial construction (manner)) ಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಕರ್ತೃವಾದ ರಾಮನು ಊಟವನ್ನು ಮಾಡಿದನು ಮತ್ತು ಹೊರಟುಹೋದನು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ 'ಹೋಗು' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕೆ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು 'ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೋ ಹೋದನು ಅಥವಾ ಹೊರಟು ಹೋದನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪದವಾದ 'ಬೀಳು'ವಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದು 'ಬೀಳುವ' ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಡೆದು' ಎಂಬುದು 'ಹೋದನು' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಕರ್ತೃವಾದ ರಾಮನು ಮನೆಗೆ 'ಹೇಗೆ' ಹೋದನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಹೋದನು' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ರೂಪಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ವಿಭಿನ್ನತರವಾಗಿದ್ದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೋಡಿದೆವು. ಹೀಗೆಯೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಾವೀಗ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ 'ಮಾಡಿ' ಮತ್ತು 'ಹೋದನು' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು ಸಮಾನ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪವು ಇನ್ನೊಂದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ, ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡುವ (modify) ಅಥವಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥ ನೀಡುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಂಯುಕ್ತ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ನಡುವೆ ಅರ್ಥ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಥವಾ ಅಸಮ್ಮತ ವಾಕ್ಯಗಳಾಗದಂತೆ ಪದಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಪದಪುಂಜಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

೧. ರಾಮನು ಊಟಮಾಡಿ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದನು.

೨. ರಾಮನು ಊಟ ಮಾಡಿ ಸಿನೇಮಾ ನೋಡಲು ಹೋದನು.

೩. ರಾಮನು ಊಟ ಮಾಡಿ ನನಗೆ ಹೇಳದೆಯೇ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೊರಟು ಹೋದನು.

ಇಂತಹ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮುಂದೆ ನೋಡಲಿದ್ದೇವೆ. ಸಂಯುಕ್ತ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ

ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಎರಡನೆಯ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣ ಕ್ರಿಯಾಪದವು (Finite Verb) ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ತಿಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯವು ಮುಗಿದ ನಂತರವಾಗಲಿ ಅದರೊಟ್ಟಿಗೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

೭. ನಾನು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಿಬಂದೆನು.

೮. ರಮಾ ನನ್ನನ್ನು ಆಸೆಯ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ ಮಾತನಾಡಿದಳು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಬರುವ' ಕ್ರಿಯೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಿದ ನಂತರ ನಡೆಯಿತೆಂದೂ, 'ಮಾತನಾಡುವ' ಕ್ರಿಯೆಯು 'ನೋಡುವ' ಕ್ರಿಯೆಯೊಟ್ಟಿಗೇ ನಡೆಯಿತೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

(ಪ್ರಕಾರ) ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಾತ್ಮಕ ರಚನೆಯು ಕ್ರಿಯಾಪದವು ತಿಳಿಸುವ ಘಟನೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕೆ 'ಹೇಗೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಿಟ್ಟಾಗ 'ಹೀಗೆ' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಣಾತ್ಮಕ ಉತ್ತರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯ ಎಂಟರನ್ನು ನೋಡಿ.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರಚನೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಸುವ್ಯಕ್ತ ಘಟಕ (Well-knit unit) ದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ನಡುವೆ ಕೇವಲ ಕೆಲ ಅವಧಾರಣಾರ್ಥಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು (Emphatic particles) ಮಾತ್ರ ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದು ಮತ್ತಾವುದೇ ಪದಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

9. ಅವನು ಇದನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು (<...ಮಾಡು + ಅಲ್ + ಏ + ಬೇಕು).

10. ನೀನು ಅವನನ್ನು ಮುಟ್ಟಲೇಬಾರದು. (<...ಮುಟ್ಟು + ಅಲ್ + ಏ + ಬಾರದು).

11. ಅವಳು ಹೋಗಿಯೇಬಿಟ್ಟಳು. (< ... ಹೋಗು + ಇ + ಏ + ಬಿಟ್ಟಳು).

ಇಲ್ಲಿ–ಏ–ಎಂಬ ಅವಧಾರಣಾರ್ಥಕ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕ್ರಿಯಾಪದವು ತಿಳಿಸುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ; ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರಿನ್ನಾವ

ಅರ್ಥವನ್ನೂ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ಅವಧಾರಣಾರ್ಥಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದೇ ರೀತಿ –ಆ–, –ಊ– ಮುಂತಾದ ಅವಧಾರಣಾರ್ಥಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಬಳಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಅವಧಾರಣಾರ್ಥಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಈ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳು ಉಳಿದೆರಡು ರಚನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವಾಕ್ಯಗಳು ಅಥವಾ ರಚನೆಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

5. ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

1) ಅವಸ್ಥಾಂತರ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು
   (Aspectual Auxiliary Verbs)

2) ಅರ್ಥಾಂತರ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು
   (Modal Auxiliary Verbs)

1. ಅವಸ್ಥಾಂತರ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾ ಪದಗಳ ಕೃದಂತ (ವರ್ತಮಾನ ಅಥವಾ ಭೂತ) ರೂಪಗಳನಂತರ ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

12. ನಾನು ಲತಾಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆನು (< ...ಬರೆಯುತ್ತ + ಇದ್ದೆನು).

13. ಜಯಾ, ಮೊನ್ನೆ ನೀನ್ಯಾಕೆ ಅತ್ತಿದ್ದೆ ? (< ......ಅತ್ತು + ಇದ್ದೆ?).

14. ಮಾಧವಿ ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ (< ...ಹೋಗಿ + ಇದ್ದಾಳೆ).

15. ನೀನು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರವೇ ಬಂದುಬಿಟ್ಟೆನು (< ...ಬಂದು + ಬಿಟ್ಟೆನು).

16. ಹುಲಿಯು ಹಸುವನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕಿತು (< ...ಕೊಂದು + ಹಾಕಿತು).

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ತಿಳಿಸುವ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯು, ಮುಗಿಯಿತೇ, ಇನ್ನೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೇ, ಆತ್ಮಾರ್ಥಕವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳು

ಅವಸ್ಥಾಂತರ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : 'ಇರು' ಇದು ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿಯೂ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲದು ಇದು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪದದಿಂದ ತಿಳಿಸಲ್ಪಡುವ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾದ ನಿರಂತರತೆ, ಪೂರ್ಣತೆ, ಊಹಿತಾರ್ಥ (Suppositional) ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

17. ಅವನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾನೆ (ನಿರಂತರ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲ).

18. ಅವನು ಓದುತ್ತಿದ್ದನು (ನಿರಂತರ ಭೂತಕಾಲ).

19. ಅವನು ಓದಿದ್ದಾನೆ (ಪೂರ್ಣ ವರ್ತಮಾನಕಾಲ).

20. ಅವನು ಓದಿದ್ದನು (ಪೂರ್ಣ ಭೂತಕಾಲ).

21. ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವನು ಬೆಂಗಳೂರನ್ನು ತಲುಪಿರುತ್ತಾನೆ (ಊಹಾರ್ಥ).

'ಕೊಳ್' ಎಂಬುದು ಆತ್ಮಾರ್ಥಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

22. ನಾನು ನಾಳೆಯೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

'ಆಗು, ಹೋಗು, ಹಾಕು, ಬಿಡು'—ಈ ನಾಲ್ಕು ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದೇ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಹಂಚಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಆಗು ಮತ್ತು ಬಿಡು ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹಾಕು ಮತ್ತು ಹೋಗು ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಕರ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅಕರ್ಮಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬರಬಲ್ಲವು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ಎಲ್ಲಾ ಸಕರ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅಕರ್ಮಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳೊಂದಿಗೂ ಬರಲಾರವು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಷೇಧ (Constraint) ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗು ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದರೆ ಹೋಗು ಮತ್ತು ಹಾಕುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಷೇಧವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

23. ಅ. ಭುಟ್ಟೋರನ್ನು ಇಂದು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಿಯಾಯಿತು.

ಬ. ಭುಟ್ಟೋರನ್ನು ಇಂದು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಿಬಿಟ್ಟರು.

3ಕ.* ಘುಟಿಸ್ಪೋರನ್ನು ಇಂದು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಿಹೋದರು.

4ಡ.? ಘುಟಿಸ್ಪೋರನ್ನು ಇಂದು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಿಹಾಕಿದರು.

24. ಅ. ಹುಲಿ ಹಸುವನ್ನು ತಿಂದಾಯಿತು.

ಬ. ಹುಲಿ ಹಸುವನ್ನು ತಿಂದುಬಿಟ್ಟಿತು.

ಕ. ಹುಲಿ ಹಸುವನ್ನು ತಿಂದುಹಾಕಿತು.

*ಡ. ಹುಲಿ ಹಸುವನ್ನು ತಿಂದು ಹೋಯಿತು.

25 ಅ. ಆ ಮರದ ಎಲೆ ಉದುರಿಯಾಯಿತು ; ಯಾಕಿನ್ನು ಅದನ್ನು ಕಡಿಯುವುದು ?

ಬ. ಆ ಮರದ ಎಲೆ ಉದುರಿಬಿಟ್ಟಿತು.

ಕ. ಆ ಮರದ ಎಲೆ ಉದುರಿಹೋಯಿತು.

*ಡ. ಆ ಮರದ ಎಲೆ ಉದುರಿ ಹಾಕಿತು.

2. ಅರ್ಥಾಂತರ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಧಾತ್ವರ್ಥಕ (Infinitive) ರೂಪಗಳ ನಂತರ ಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಸಂಭಾವ್ಯತೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಅನುಮತಿ, ಪ್ರತಿಷೇಧ, ನಿರ್ಬಂಧನೆ (Obligation), ಸಲಹೆ–ಸೂಚನೆಗಳಂತಹ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. 'ಬಹುದು' ಎಂಬುದು ಅನುಮತಿ, ಸಂಭಾವ್ಯತೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅರ್ಥಾಂತರ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

26. ಅ. ನೀನಿನ್ನು ಮನೆಗೆ ಹೋಗಬಹುದು.

ಬ. ನಮ್ಮ ಮದುವೆ ಮುಂದಿನ ವರ್ಷ ನಡೆಯುಬಹುದು.

ಕ. ಹನುಮಂತ ಮಾತ್ರ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಹಾರಬಹುದು.

ಡ. ಇದು ಖಾಯಂ ಕೆಲಸವಾದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂಗೆ ಬರಬಹುದು.

'ಬಾರದು' ಮತ್ತು 'ಕೂಡದು'ಗಳು ಪ್ರತಿಷೇಧಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

3* ಈ ಚಿಹ್ನೆಯು ವಾಕ್ಯದ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

4.? ಈ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಯು ವಾಕ್ಯದ ಸಮ್ಮತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

27. ನೀನು ಅವಳೊಡನೆ ಮಾತಾನಾಡಬಾರದು.

28. ಮನುಷ್ಯರು ನಾಯಿಯಂತೆ ವರ್ತಿಸಕೂಡದು.

'ಬೇಕು' ಎಂಬುದು ನಿರ್ಬಂಧನೆ, ಆವಶ್ಯಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಇದರ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ 'ಬೇಡ' ಎಂಬುದು ಅನವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಷೇಧ (ನಿಷೇಧಾರ್ಥಕ) ವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

29. ಹೆಂಡತಿಯು ಗಂಡನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.

30. ನಾನು ಮದುವೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕು.

31. ನೀನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಬೇಡ.

32. ದುಷ್ಟರ ಸಂಗ ಮಾಡಬೇಡ.

'ಆರ್' ಎಂಬುದು ಒಬ್ಬನ ಅಸಮರ್ಥತೆಯನ್ನೂ 'ಬಲ್' ಎಂಬುದು ಒಬ್ಬನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

33. ನಾನಿನ್ನು ನಡೆಯಲಾರೆ.

34. ಅವಳು ಮಲೆಯಾಳಿಯಾದರೂ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದಬಲ್ಲಳು.

ಈ ಅರ್ಥಾಂತರ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುದು, ಬಾರದು, ಕೂಡದು, ಆರ್. ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದು ಅವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು (ಅಂದರೆ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು) ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಬೇಕು, ಬೇಡ, ಬಲ್, ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಾಗಿಯೂ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

35. ನನಗೆ ಹಣ ಬೇಕು.

36. ನನಗೆ ಹಣ ಬೇಡ.

37. ನಾನು ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಲ್ಲೆನು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಸ್ಥೂಲಾವಲೋಕನವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಪಕ್ಷಿನೋಟವೆಂಬಂತಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ 'ಮಾದರಿ'ಯಂತೆ ಇಟ್ಟು

ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿವೇಚನೆ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಈ ಒಂದೆ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಸೂಚಿ :

Agesthialingom, S. 1976 — "Auxiliaries and Main Verbs", in seminar on Auxiliaries in Dravidian Department of Linguistics, Annamalainagar (Unpublished).

ಭಟ್ಟ ಶಂಕರ ಡಿ. ಯನ್. 1978 — ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳು–ಆಂತರಿಕ–ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

Bhat V. G. 1977 — 'Auxiliary Verbs in Kannada' in VII All-India Conference of Dravidian Linguists; University of Bangalore, Bangalore.

— 1978 — "The Verb be : ku in Kannada" in Seminar on Dravidian Syntax ; Department of Linguistics, Annamalainagar (Unpublished).

ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ — ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಂ. ರಾಜಕಮಲ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕೇಶಿರಾಜ — ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ. ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. ಮದ್ರಾಸು.

ನಾಗವರ್ಮ II — ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ.

— ಕರ್ಣಾಟಕಭಾಷಾ ಭೂಷಣಂ. ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು.

Ramachandra Rao, B. 1976 — "Auxiliaries in Literary Kannada" in Seminar on Auxiliaries in Dravidian ; Department of Linguistics, Annamalainagar. (Unpublished).

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ತೀ. ನಂ. 1972 — ಕನ್ನಡ ಮಧ್ಯಮ ವ್ಯಾಕರಣ. ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

Spencer Harold 1950 — A Kanarese Grammar. The Wesley Press, Mysore.

ಮೃತ್ಯು–ಮೌನ
(ಎಂ. ಜಿ. ಕೆ.ಗೆ)

ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ

ಎಲ್ಲ ಸಾವುಗಳೂ ನನ್ನ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ಸಾವೇ ಏಕೆ ಕಾಡಬೇಕು ?
ಏಕೆ ಅಂತಃಕರಣ ಕಲಮಲಿಸಿದಂತಾಗಿ ಮೌನಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನು ನೂಕಬೇಕು ?
ಸಾವು ಸೋಕುವತನಕ ಸಾವಿನ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ
ಸತ್ತಮೇಲದರ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ
ಆದರೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೃತ್ಯುಲೋಕದ ಸತ್ಯ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆತ್ಮೀಯರೆ ಹೇಳಿ, ಹೇಗಿದೆ ನಮ್ಮ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಲೋಕ ?
ಆತ್ಮಗಳು ಜ್ಯೋತಿರೂಪಗಳೆ ? ನಿರಾಕಾರ ತೇಜಸ್ಸುಗಳೆ ?
ಅಮೂರ್ತ ಚೈತನ್ಯಗಳೆ ? ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಸುಳಿವ ಗಾಳಿಗಳೆ ?
ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವರೆ ?
ಮೇಲುಕೀಳುಗಳೆಂದು ಬಡಿದಾಡುವವರೆ ?
ಮತ್ತೆ ಭೂಮಿಯ ಬಯಸಿ ಹುಟ್ಟುವವರೆ ?

ಎಲ್ಲ ಸಾವುಗಳೂ ನನ್ನ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ಸಾವೇ ಏಕೆ ಕಾಡಬೇಕು ?
ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅಂತರಂಗವ ಕಲಕಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಗೆ ಏಕೆನ್ನ ನೂಕಬೇಕು ?
ಹೆಚ್ಚಾಯಿತೋ ಏನೋ ನಿಮ್ಮ ಹೃದಯದ ತುಡಿತ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ
ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ಕನಸು,
ಕಲ್ಪನಾಕುಬ್ಜರಿಗೆ ಆಕಾಶದುದ್ದ ಕಂಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾಣಬೇಕಾಯಿತೆ ಮರಳುಗಾಡು.
ನಿಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತಗಳ ಹುಡುಕಾಟ, ಜೀವೋಪಯೋಗಿ ಸದಸದ್ವಿವೇಕ.
ಅಲೆ ನೋಡಿ ಆಳ ಗುಣಿಸುವ ಕಣ್ಣು, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ತರಂಗಗಳ ಗ್ರಾಹಕತ್ವ
ನಮಗೆ ಬೇಕಿದ್ದಾಗ, ಕಂಡದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿರಲೆಂದು ದೃಷ್ಟಿ ನಟ್ಟಿದಾಗ,
ಭ್ರಮಣರೇಖೆಯ ಆಚೆ ಯಾರೊ ತಳ್ಳಿದ ತಾರೆ, ಜೋಲಿಹೊಡೆದಿದ್ದೆ ತಡ
ಸಂಟ್ಟು ಬಿತ್ತು.

2

ಹಾಡು ಕವಿಯೇ ತೋಡು ನಿನ್ನ ದುಃಖ
ಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ನಿನ್ನ ಅಳ ಯಾವ ಲೆಖ್ಖ
ಕರುಳು ಕರುಳಿಗೆ ಮಿಡಿವುದಷ್ಟೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ.
ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಎಲ್ಲೆ ಕಂಡಾಗಲೂ
ಯಾರೆ ಕಂಬನಿ ಕಲಸಿ ಉಂಡಾಗಲೂ
ಭರವಸೆಯಂ ಬೇರುಗಳ ಕಡಿದಾಗಲೂ
ಉದಾರಹಸ್ತವ ಯಾರೆ ತಡೆದಾಗಲೂ
ನಿನ್ನಂಥವರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಿಕ್ಕಬೇಕು
ಗಾರಾದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತಂಪೆರೆಯಬೇಕು.

ಹಾಡು ಕವಿಯೇ ತೋಡು ನಿನ್ನ ದುಃಖ, ಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ನಿನ್ನ ಅಳು ಯಾವ ಲೆಖ್ಖ ?
ಕರುಳಬಳ್ಳಿಯು ಕತ್ತರಿಸಿತೆಂದು ಬೋರಾಡು, ಮಾತಿಗೂ ಮೌನಕ್ಕೂ ಅನುಸಂಧಿಸು.

3

ಕವಿತೆಯೇ ವಾಙ್ಮಯದ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯ ಮೀರು, ಸ್ಥೂಲಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಜಿಗಿ ಆಕಾಶಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ಕೆ.
ಮಾತಿಗೆ ಮೂಡಲಿ ರೆಕ್ಕೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ವಿಹಾರಕ್ಕೆ, ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕತ್ತಲೆಯ ಬಿಟ್ಟು ಜಿಗಿ ಬೆಳಕಿನೆಡೆಗೆ.

ಪದಗಳ ತುಂಬ ಗಾಳಿಬೆಳಕುಗಳಾಡಿ ಬಂಧನವಿರದ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗು,
ಮಾತಿನ ನಿರರ್ಥಕತೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊ, ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವಂಥ ಮೌನವನು ಕಂಡುಕೊ,
ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲ್ಲಿರುವ ಕತ್ತಲೆಯ ಕಾಣು, ಶೂನ್ಯಫಲಹೇಗುಂಟು ರುಚಿಯ ನೋಡು
ಮೌನಕ್ಕೆ ಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗು.

ಮೌನಗರ್ಭವ ಸೀಳಿ ಬರಲಿಲ್ಲವೇ ನೀನು, ಹಾಕಲಿಲ್ಲವೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತೆಗೆ ಲಗ್ಗೆ ?
ಮೌನವೇ ಅಲ್ಲವೆ ಮಾತೃಭಾಷೆ ?
ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಕೂಡ ಶಬ್ದ ಶಬ್ದದ ನಡುವೆ ಮೌನದಲ್ಲಿ,
ಅಕ್ಷರಕ್ಕಂಟಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಾಚೆ.

ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೈರೂಪಡೆಯುವ ಮುಂಚೆ ಮೌನವಲ್ಲವೆ ಮಾತು ?
ಮೌನದಾಕ್ರಮಣ ಮಾತಿನಿಂದಲೆ ಸಾಧ್ಯ
ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಶರೀರ ಅರ್ಥತುಂಬುವುದು.

ಮೃತ್ಯುತುಂಬಿದ ಮೌನ ಬಗೆದಂಥ ಕವಿತೆಯೇ
ನಿನ್ನ ಮೌನದ ಸ್ಥಿತಿಯೆ ಅವನ ಇರವು
ಬಂಧನವೆ ಇರದಂಥ ಪ್ರೇಮವರಿವು.

1830-31 ರಲ್ಲಿ ನಗರ ಡಿವಿಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತರ ದಂಗೆ: ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಎಂ. ಸೆಬಾಸ್ಟಿನ್ ಜೋಸೆಫ್

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಗರ ಡಿವಿಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೃಷಿಕ ಅಶಾಂತಿ (Agrariannurist) ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ದೇಶದ ಉಳಿದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತ ದಂಗೆಗಳ ಹಾಗೆ ಇದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ನಗರ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ದಂಗೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನೇನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಲ್ಲ. 1799 ರ ಒಪ್ಪಂದದ ನಂತರ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ಕೈವಾಡವಿತ್ತಾದರೂ, ರೈತರ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದರ ಪಾತ್ರ ಗೌಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೂ 24 ಲಕ್ಷ ರೂ.ಗಳ ಸಬ್ಸಿಡಿಯನ್ನು ಕೊಡಲೇಬೇಕೆನ್ನುವ ಅವರ ಒತ್ತಾಯ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು[1]. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೂಲತಃ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದಂಗೆ ಕೂಡ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸಂಗತಿ.

ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಆಗಿನ ಅಮಲ್‌ದಾರರೊಬ್ಬರು ನೀಡಿದ ಅಂಕಿ ಅಂಶದ ಪ್ರಕಾರ, ಆ ಡಿವಿಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ 5,277 ಹಳ್ಳಿಗಳು ಮತ್ತು 1,277 ಪುಟ್ಟ ಊರುಗಳಿದ್ದವು. 1836 ರಲ್ಲಿ ನಗರದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ 4,59.842. ಇದರಲ್ಲಿ ರೈತಾಪಿವರ್ಗಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇಕಡಾ 56 ರಷ್ಟಿತ್ತು. ಸೈನಿಕರು ಮತ್ತು ಸೇವಕರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ 40,626, ವರ್ತಕವರ್ಗಗಳ ಜನಸಂಖ್ಯೆ 43,759, ಉಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಜನಸಂಖ್ಯೆ 54000[2].

ಲಿಂಗಾಯಿತರು, ಹೊಲೆಯರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಹಳೇ ಪೈಕ, ಮಾಲೇರು, ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಕುರುಬರು, ಬೇಡರು ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಜನಾಂಗಗಳೇ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುವುಗಳು. ಆ ಡಿವಿಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 129 ಜಾತಿಗಳಿದ್ದವೆಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.[3]

120 ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಥಾನ ಇವರ ಭೂಮಿಗೆ

ಕಂದಾಯುವನ್ನು ಮನ್ನಾ ಮಾಡಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಕಾಣಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರಾದರೂ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೂಲತಃ ಈ ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಅನೇಕ ದೂರದ ನಾಡುಗಳಿಂದ ಕರೆಸಲಾಗಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಇಡೀ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. 5,000 ಅಥವಾ ಹತ್ತುಸಾವಿರ ರೂ.ಗಳ ಸ್ಥಿರ ಚರಾಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಜನ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೂರಸೇ ಒಂದರಷ್ಟು ಮಾತ್ರ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ನಗರ ಡಿವಿಷನ್ನಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಡರು ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟರು ವಿಶೇಷ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಸವಲತ್ತುಗಳುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. 'ಮಾನಮರ್ಯಾದೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಬೇರೆ ಇವರಿಗಿದ್ದವು. ಈ ಶೆಟ್ಟಿವರ್ತಕರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು ಲಭಿಸಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಗಣ್ಯಸ್ಥಾನ ದೊರೆತಿತ್ತು. ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ, ಕುರುಬ, ಪಂಚಮರು ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳು ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಯು ಬೆಲೆ 50 ರೂಗಳಿಗೂ ಕಡಿಮೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಜನಾಂಗಗಳ ಕೆಲವು ಯುವಕರು ಯಾವ ಕೂಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಮುಂದೆ ಮದುವೆಯ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಯಜಮಾನ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವನ ಬಳಿ ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.[6]

ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಈ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ–ಹೊನ್ನಾಳು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಾಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲನೇ ಗುಂಪಿನವರನ್ನು ಬೇರೇ ಜಾಗಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯವರನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಕ್ಕೇರಿ ರಾಜರು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅನೇಕ ಜನ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಹೈದರ್ ಮತ್ತು ಆತನ ವಾರಸುದಾರರು 1834 ರ ಕೊನೆಯತನಕ ತಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಯಿತ ಮತದ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯರ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 1830–31 ರ ದಂಗೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಹಿಂದಿನ ಇಕ್ಕೇರಿಯ

ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾಲ ಗಮನಾರ್ಹ ಪಾಲನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಲಿಂಗಾಯಿತರಿಗೆ ಮೂರನೇ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅಸಹನೆ ಬೆಳೆದದ್ದು ಸಹಜವೇ.[7]

ಭೂಕಂದಾಯ ನಿಗದಿ :

ಈ ಡಿವಿಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ನಿಗದಿಮಾಡುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಏಕ ರೂಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು ತಾಲ್ಲೋಕಿನಿಂದ ತಾಲ್ಲೋಕಿಗೆ, ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು.[8] ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಡೂರು ಮತ್ತು ತರೀಕೆರೆ ಕಡೆಗೆ ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿಯ ಅಳತೆಯ ಎರಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದು ಹನುಮನ ದಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಮನುಷ್ಯನ ದಯ ಎಂದು[9]. ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಅಳತೆಗೋಲುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು.

ನಗರ ಡಿವಿಷನ್ನಿನ ಕಂದಾಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಿಗದಿಯ ದರಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಹೋದದ್ದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಕಾಲದಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರು ಮತ್ತು ದಿವಾನ್ ಪೂರ್ಣಯ್ಯನವರ ಕಾಲದತನಕದ ಕಂದಾಯ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದಿವಾನ್ ಪೂರ್ಣಯ್ಯನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ತನ್ನ ಗರಿಷ್ಠ ಮಿತಿಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಟ್ಟಿತ್ತು. ಅವರ 'ಶಿಷ್ಟಜಾಸ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ಕಾಣಿಕೆ ಪದ್ಧತಿ' ಇದರ ಫಲಗಳು[10]. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ಅಮಲ್ದಾರರ ಕಿರುಕುಳದ ವಸೂಲಿ ವಿಧಾನವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ರೈತರ ಬದುಕು ದುಸ್ಸಹನೀಯವಾಯಿತು.

ಅಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಯುವ ಗದ್ದೆ ಜಮೀನಿನ ಸಾಗುವಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಮಕೋರಿನ ಪದ್ಧತಿ' ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಪಟ್ಟೇದಾರ ರೈತನಿಗೆ ಜೋಡೆತ್ತು, ಬಿತ್ತನೆ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂ.ಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ನಂತರ ಈ ಹಣವನ್ನು ರೈತ ವಾಪಸ್ಸು ಕೊಡ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಧ್ಯತಾ' ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಪಟ್ಟೇದಾರನಿಗೆ ಆ ಜಮೀನಿನ ಎಲ್ಲಾ 'ಮೇಲುಪೈರು' ಬೆಳೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಅಡಿಕೆ, ತೆಂಗು, ಹಣ್ಣುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಪಟ್ಟೇದಾರನಿಗೆ. ಉಳಿದ 'ಕೀಳು-ಪೈರು' ರೈತನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು, ಅಂದರೆ ಬಾಳೆಹಣ್ಣು, ಎಲೆ, ಮೆಣಸು, ಶಾವೆ ಮುಂತಾದ ಬೆಳೆಗಳು ರೈತನ ಪಾಲು. ಕಂದಾಯವನ್ನು ಪಟ್ಟೇದಾರನೇ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. 'ಕೋರು' ಎನ್ನುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಧತಿಯೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಮೇಲುಪೈರನ್ನು ಪಟ್ಟೇದಾರ ಮತ್ತು ರೈತ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳು

ತ್ತಿದ್ದರು. ಕೀಳುಪೈರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರೈತನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ಕಂದಾಯುವನ್ನು ಕೊಡುವ ಹೊಣೆ ಮಾತ್ರ ಪಟ್ಟೇದಾರನದು.[11]

ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ 'ವರ್ಗಗೇಣಿ ಪದ್ಧತಿ' ಅನೇಕ ದೋಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಳಿದಾರನ ಹಕ್ಕು ಆತ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಣಕ್ಕೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧಿಸಿತ್ತು. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಆತ ಒಂದು ವರ್ಷ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡದೆ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹಣ ಕೊಡದೆ ಹೋದಾಗ ಆ ಭೂಮಿಯ ಸಾಗು ವಳಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು.

ದಿವಾನ್ ಪೂರ್ಣಯ್ಯನವರು 1906 ರಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಅಳತೆಯ ಹೊಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರಾದರೂ ಹಣ ಪಾವತಿಯ ಮೊದಲಿನ ದರಗಳೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಂತರ ಪೂರ್ಣಯ್ಯನವರು ತಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಂದಾಯದ ಭಾರ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಈ ಕಂದಾಯದ ಭಾರದಿಂದ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವ ಜನ ಕಡಿಮೆಯಾದರು.

ಬರಬರುತ್ತಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೆಟ್ಟಿತು. ಸಾಗುವಳಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಭೂ ಮಾಲೀಕರ ದುಬಾರಿ ಹವ್ಯಾಸವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಮೊದಲು ರಿಯಾಯಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಯ ಪಟೇಲರು ಈ ಅಮಲ್‌ದಾರರೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿದರು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಷ್ಟೇ ಕಂದಾಯ ವನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಹೆಚ್ಚನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಒತ್ತಾಯಿಸಕೂಡದು ಎಂದಾಯಿತು. ನಂತರ ಪಟೇಲರು ಅನೇಕ ರೈತರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಜಮೀನನ್ನು 'ಮೇಟಿ'ಯರಾಗಿ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ರೈತ ತನ್ನ ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಪಾಲನ್ನು ಪಟೇಲನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕನ ದರಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಭೂಮಿಗೆ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ಹೊಣೆ ಪಟೇಲರದು. ಈ ಕಂದಾಯದ ದರ ಒಟ್ಟು ಬೆಳೆಯ 1/5ರಷ್ಟು ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ಉಳಿದ 3/10ರಷ್ಟು ಬೆಳೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಟೇಲನಿಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಪಟೇಲರು ಬರಬರುತ್ತಾ ಶ್ರೀಮಂತ ರಾದರು. ಆದರೆ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ನೆಲದಲ್ಲಿಯೇ ಗೇಣಿದಾರರಾದರು[12]. ಕೆಲವರಿ ಗಂತೂ ತಾವು ಆ ಜಮೀನಿನ ನಿಜವಾದ ಒಡೆಯರೆಂಬುದೇ ಮರೆತುಹೋಗು ವಂತಾಯಿತು. ಜಮೀನಿನ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕಡೆ ಕೂಡಾ ರೈತರು ಕೂಲಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವ ಹಕ್ಕನ್ನೇನೂ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ.

ವರ್ತಕರು ಮತ್ತು ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಪಾತ್ರ :

ಬಹಳಷ್ಟು ಬಾರಿ ಸ್ಥಳೀಯ ವರ್ತಕರೇ ಬಡ್ಡಿವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಿ ದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನೇಕವೇಳೆ ಅಮಲ್‌ದಾರರು, ಪಟೇಲರೇ ಸ್ವಂತ ಬಡ್ಡಿ

ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಗರ ಡಿವಿಷನ್ನಲ್ಲಿಯ ಗಲಭೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಿದ ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದ: "ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಒಬ್ಬ ಪಟೇಲ ಎಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠ ಎಂದರೆ ಆತ ಇಡೀ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಲೇವಾದೇವಿಗಾರ ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದ.[13]

ಅಡಿಕೆ, ತೆಂಗು ಮುಂತಾದ ಬೆಳೆಗಳ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ತಕರು ತಮಗಿಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರತಿ ಸುಗ್ಗಿಯ ನಂತರ ಇಕ್ಕೇರಿ, ಸಾಗರ, ಕೌಲಿದುರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ಈ ವರ್ತಕರ ಬೆಲೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ರೈತನಿಗೆ ನಷ್ಟಮಾಡುವಂಥದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಕೇಳಿದ ಬೆಲೆಗೆ ರೈತರು ತಮ್ಮ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಕಡೆ ಭೂಕಂದಾಯದ ಹೊಡೆತ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಮೋಸ—ಹೀಗಾಗಿ ರೈತರು ವರ್ತಕರು ಮತ್ತು ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರ ವಿಷವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ರೈತರು ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡರು.

ಶಿರ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ನೌಕರವರ್ಗದ ಉಗಮ:

ಮೂರನೇ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದನಂತರ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ದಳಗಳನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕರೆಸಲಾಯಿ ತು. ಜೊತೆಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ತುಂಬಿಹೋಗಿ ಬೆಲೆಗಳು ಇಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು[14] ಈ ರೀತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ಕಂದಾಯಪಾವತಿ ಇಳಿಮುಖವಾದದ್ದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದರು. ಶಿರ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದದ್ದು ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಅಮಲದಾರನೂ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೊತ್ತದ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆತನೇ ಪೂರ್ಣ ಹೊಣೆಗಾರನಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಮಲುದಾರರು ಕಂದಾಯನಿಗದಿ ಮತ್ತು ವಸೂಲಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿರೇಕದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ರೈತ ಮತ್ತು ವರ್ತಕ ವರ್ಗಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ತೊಂದರೆಯಾಗಲು ಶುರುವಾಯಿತು. ನಿಗದಿಯಾದ ಕರವನ್ನು ಪಾವತಿ ಮಾಡದೇ ಇದ್ದವರನ್ನೂ ಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕರಣಗಳು, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಗಲ್ಲಿನಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿದ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಕೂಡಾ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.[16]

ಈ ಶಿರ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಕೂಲವಾದದ್ದು ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ನೆಂಟರಿಷ್ಟರಿಗೆ. ಪೈಪೋಟಿಯ

ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೊತ್ತವನ್ನು ನಿಗದಿಮಾಡಿ ಅವರು ಶಿರ್ಶಿ ಅಮಲುದಾರರಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜರ ಸಲಹೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೌಕರಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದರು[17]. ಇಂಥ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ದಿವಾನನ ಪದವಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ರಾಮರಾವ್ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. 1799 ರಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ದಿವಾನ್ ಪೂರ್ಣಯ್ಯನವರು ನಗರದ ಫೌಜದಾರನನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿದರು. 1805 ರ ತನಕ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಈತ ತನ್ನ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ತುಂಬಿದನು. ಹೀಗಾಗಿ ಈತನದೇ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಗುಂಪು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ವೀಣೆ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ತಂತಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ದಾಖಲಿಸಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಭಾವಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹಣದುರುಪಯೋಗ, ಅಯೋಗ್ಯತನ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೆಲಸದಿಂದ ವಜಾ ಆದ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ದೇವ ಪಿತೃಗಳ ಕೃಪಾರಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ವಾಪಸಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಡಕಾಯಿತರ ಸಖ್ಯ :

ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ನೌಕರವರ್ಗ ಬರೀ ಹಣ ದುರುಪಯೋಗ, ಮೋಸಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಡಕಾಯಿತರೊಂದಿಗೆ ಶಾಮೀಲಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೂ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದರು. ರೈತರನ್ನು ದೋಚುವಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಖ್ಯವಿತ್ತು. 1830–31ರ ರೈತ ದಂಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ನಡೆಸಿದ ಹಾರ್ಸ್, ಮೊರಿಸಿನ್, ಮೆಕ್‌ಲೀಕ್, ಮಾರ್ಕ್ ಕಬ್ಬನ್ ಮುಂತಾದ ಸೈನ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನಗರದ ಫೌಜ್‌ದಾರರಾಗಿದ್ದ ಸರ್ವೋತ್ತಮರಾವ್ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರಾವ್ 'ಗುಂಡ' ಎಂಬ ದರೋಡೆಕಾರನನ್ನು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.[19] ಈತನ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ರೈತರನ್ನು ದೋಚುವುದು. ದರೋಡೆ ಮಾಡಿ ಮುಂದೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಕಳ್ಳರೇ ವಿಚಾರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ನಾವು 73 ಮನೆಗಳನ್ನು ದೋಚಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಮಾಡಿದ್ದು ಸರ್ವೋತ್ತಮರಾವ್ ಫೌಜ್‌ದಾರರಾಗಿ ಬಂದನಂತರ. ಈ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯಿರಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕೂಡಾ ಫೌಜ್‌ದಾರರೇ. ನಂತರ ದೋಚಿದ ಇಡೀ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅವರಿಗೇ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ವಿಚಿತ್ರದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಹೀಗೆ ರೈತರನ್ನೂ ದೋಚಿದ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕೊನೆಗೆ ರೈತರನ್ನೇ ದಂಗೆ ಎಬ್ಬಿಸಲು ಕೂಡಾ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಿದ.

ಸ್ವಜನ ಪಕ್ಷಪಾತದ ಫೌಜ್‌ದಾರ್ ಕೃಷ್ಣರಾವ್‌ನನ್ನು ತೆಗೆದು ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ವೀರರಾಜ್ ಅರಸನನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಆತನ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ರಾಮರಾವ್ ಮತ್ತು ಆಸ್ಥಾನದ ಇತರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಕುಪಿತ ರಾದರು. ನಗರದ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ವಾರಸುದಾರ ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಜನರನ್ನೂ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬೂದಿಬಸವಪ್ಪನ ಜೊತೆಗೆ ರೈತರು ಸೇರುವಂತೆ ಮೇಲಿನ ದುಷ್ಟ ಕೂಟ ಪ್ರಚೋದಿಸಿತು. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ವೀರರಾಜ್ ಅರಸ್‌ಗೆ ತೊಂದರೆಕೊಡುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯಂತೂ ರಾಮರಾವ್‌ನ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಅಮಲುದಾರ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್ ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶದ ಪಟೇಲರೊಬ್ಬರಿಗೆ, ನಗರದ ರಾಜ ನಾದ 'ಬೂದಿಬಸವಪ್ಪ' ನವರ ಮದುವೆಗೆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಪತ್ರದ ದಾಖಲೆಯೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮದುವೆಯ ನಂತರ 'ಬೂದಿಬಸವಪ್ಪ' ಖಾಸಗಿ ಸುತ್ತೋಲೆಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ರೈತರಿಗೆ ಅನೇಕ ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದನು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳೆಂದರೆ–ಕಂದಾಯದ ಮಾಫಿ ಮಾಡುವಿಕೆ, ಕಂದಾಯದ ದರವನ್ನು ಇಳಿಸುವುದು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಅಣ್ಣಗೇರಿ ಮನೆತನದ ಗೋಪಾಲರಾವ್ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚೆನ್ನಗಿರಿಯ ರೈತರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಅಮಲುದಾರನ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿದ. ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಚೆನ್ನಗಿರಿಯ ಅಮಲುದಾರ ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದಂಗೆ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ಮೂರನೇ ತಾರೀಖು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.[21]

ದಂಗೆಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ :

ಯಾವ ಜನ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರದ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೋ ಅದೇ ಜನ ಈ ದಂಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ರೈತರು ಸಹಜವಾಗಿ ಈ ಜನದ ಬಂಡಾಯದ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟರು. ವೀರರಾಜ ಅರಸರನ್ನು ಕೆಲಸದಿಂದ ತೆಗೆಯುವುದಷ್ಟೇ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಸಂಚುಗಾರರಿಗಿದ್ದರೂ, ದಂಗೆಯು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ ಅವರ ಎಣಿಕೆಗೆ ಮೀರಿ ನಡೆಯ ತೊಡಗಿತ್ತು. ವೀರರಾಜ ಅರಸರನ್ನು 1830 ರಲ್ಲಿ ವಾಪಸು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಮರಳಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದನಂತರವೂ (1830) ಈ ಚಳುವಳಿ ಮುಂದುವರಿಯತೊಡಗಿತು. ರೈತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಆಳವಾದ ಅತೃಪ್ತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗತೊಡಗಿದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಗರದ ರೈತರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ರೈತರಿಗೆ ದಂಗೆಯೇಳಲು ಕರೆನೀಡಿದ ಪತ್ರವೊಂದೂ ಕೂಡಾ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಗರ ಡಿವಿಷನ್ನನ್ನು ಮೀರಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದಂಗೆಯ ಮೊದಲ ಕಹಳೆಯನ್ನು ಊದಿದವರು ಚೆನ್ನಗಿರಿಯ ರೈತರು. ನಂತರ ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಹೊಳೆಹೊನ್ನೂರು, ತರೀಕೆರೆ ಆನವಟ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ರೈತರು ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು.

ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಡೀ ನಗರ ಡಿವಿಷನ್ನಿಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಈ ಹೋರಾಟ ಹಬ್ಬಿತು. ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಕವಾಗಿ ನರಳಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ರೈತಾಪಿವರ್ಗಗಳೂ ಈ ದಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು. ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕುತಂತ್ರದಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಚಳುವಳಿ ಶುರುವಾಯಿತಾದರೂ ಮುಂದೆ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ರೈತರು ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಯಿತು ; ವ್ಯಾಪಕ ವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸರ್ಕಾರದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ, ವರ್ತಕವರ್ಗದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ಚಳುವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಘಟ್ಟ. ಅಧಿಕಾರದ ಎಲ್ಲ ಹಂತ ಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಲ್ಲ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವರ್ತಕರು –ಈ ವರ್ಗಗಳ ವಿರುದ್ಧ ರೈತಾಪಿ ಜನ ಸಿಡಿದೆದ್ದ ಘಟ್ಟ ಇದು.[23]

ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥ ನಾಯಕತ್ವವಿರಲಿಲ್ಲ. ಉಕ್ಕಿಬಂದ ಅಪಾರ ಅತೃಪ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಂಥ ನಾಯಕತ್ವ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಚಳು ವಳಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಮಗ್ರವಾದ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಹೂಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರು ಇಂಗ್ಲಿಷರ ನೆರವಿನಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ದಮನಕಾರೀ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

1. Subsidiary Treaty of 1799 ( ) State Archives, Bangalore
2. ನಗರ ಡಿವಿಷನ್ನನ್ನು ಕುರಿತವರದಿ, 1838 [1864ರ ಮೈಸೂರು ಕಮಿಷನರ್ ಕಛೇರಿಯ ಆಯ್ದ ದಾಖಲುಗಳು-ಪುಟ. 12, 13.
3. ಅದೇ, ಪುಟ. 13
4. ಶಾಮರಾವ್– ಮಾಡರ್ನ್ ಮೈಸೂರು–ಪುಟ. 326.
5. ಅದೇ, ಪುಟ 324
6. ಬಿ ಸ್ಟೋಕ್ಸರ್ ವರದಿ 1838, ಪುಟ. 23
7. ಅದೇ, ಪುಟ. 27
8. ಕರ್ನಲ್ ಅಂಡರ್‌ಸನ್ ಮೈಸೂರು ಕಮೀಷನರಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಿಂದ, ದಿನಾಂಕ ಏಪ್ರಿಲ್ 20, 1861
9. ಆಗಿನ ಕಡೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭೂಮಿ ಕಂದಾಯದ ಸರ್ವೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ನಿಗದಿಯಾದ ದಾಖಲುಗಳಿಂದ, 1875 ಪುಟ. 31
10. ಅದೇ, ಪುಟ. 163

11. ಅದೇ, ಪುಟ. 101
12. ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುದ್ದು.
 ನಾಲ್ಕನೇ ಸಂಪುಟ (1923) ಪುಟ. 118
13. ಅದೇ, ಪುಟ-122
14. ಶಾಮರಾವ್ ಅವರ ಪುಸ್ತಕ. ಪುಟ. 408
15. ಅದೇ, ಪುಟ. 409
16. ಅದೇ, ಪುಟ. 411
17. ಅದೇ. ಪುಟ. 410
18. 'ಮೈಸೂರಿನ ಗಲಭೆಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತ ವರದಿ'-1833 ರಿಂದ ಆಯ್ದುದ್ದು.
19. ಅದೇ, ಪುಟ. 17
20. ಅದೇ, ಪುಟ. 20
21. ಅದೇ, ಪುಟ. 26
22. ಅದೇ, ಪುಟ. 22
23. ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಫೌಜದಾರ ಬರೆದ ಪತ್ರದಿಂದ ಡಿಸೆಂಬರ್ 16, 1830 (ಸ್ಟೇಟ್ ಆರ್ಕೀವ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು)

ಪುಷ್ಕಿನನ ‘ಯೂಜಿನ್ ಒನಿಜಿನ್’

ಕೆ. ಎಂ. ಮುನಿಕೃಷ್ಣಪ್ಪ

‘ನಿಮಗೆ ನಾನು ಭೂತಪ್ರೇತಗಳ ರಕ್ತ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿಸುವಂಥ ಕಥೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಖಳನಾಯಕನ ದುರಂತ ಕತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ರಶಿಯಾದ ಒಂದು ಸರಳ ಕುಟುಂಬವೆ ನನ್ನ ಕತೆಯ ವಸ್ತು’[1] ಎಂದು ಪುಷ್ಕಿನನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕಾದಂಬರಿ [Novel in Verse] ‘ಯೂಜಿನ್ ಒನಿಜಿನ್’ ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಎರಡು ಸರಳ ಕುಟುಂಬಗಳ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ರಶಿಯಾದ ಬದುಕನ್ನ, ಜನಜೀವನವನ್ನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ‘ಯೂಜಿನ್ ಒನಿಜಿನ್’ ಕೃತಿಯು ಸಹಜತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಶಿಯಾದ ಸಮಗ್ರ ಬದುಕಿನ ವಿಶ್ವಕೋಶ[2] ಎನ್ನುವ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

ರಶಿಯಾದ ಬೈರನ್ ಎಂದು ಖ್ಯಾತನಾಗಿರುವ ‘ಸರ್ಗವಿಚ್ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್ ಪುಷ್ಕಿನ್’ [1799-1837] ತಾನು ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಕೇವಲ 38ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಗಳ ಮಹಾನ್ ಲೇಖಕ. ‘ಯೂಜಿನ್ ಒನಿಜಿನ್’ ‘ಕ್ಯಾಪ್ಟನನ ಮಗಳು’ ಹಾಗೂ ರಶಿಯಾದ ಜನಪದ ಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ನೀಳ್ಗವಿತೆ ‘ರುಸ್ಲಾನ ಮತ್ತು ಲೂದ್ಮಿಲಾ’ ಇವು ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ‘The contemporary’ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕನೂ ಆಗಿದ್ದ ಈತನ ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದರೆ ಕೆಲವು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕವನಗಳು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಷಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದಿದ್ದ ‘ಡಿಸೆಂಬರ್ ಚಳುವಳಿ’ಗಾರರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿದ್ದವು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ‘ಯೂಜಿನ್ ಒನಿಜಿನ್’ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾವಸ್ತುವು ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ರಶಿಯನ್ ಇಲ್ಲವೆ ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿದ ‘ಆದರ್ಶವಾಕ್ಯ’ಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಥನಕ್ರಮ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಓದುಗರೊಂದಿಗೆ ಆಗಾಗ ಕವಿ ನಡೆಸುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆತ್ಮೀಯ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

---

1 Tr. Babette Deutsch : Eugene Onegin, p. 74.

2 Encyclopaedia Britanica : Vol-18, P 885.

ಈ ಕೃತಿಯ ನಾಯಕ ಯೂಜಿನ್ ಒನಿಜಿನ್. ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಒನಿಜಿನ್ ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಗೊಣಗಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕತೆಯು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಬರಬಹುದಾದ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಈತನ ಗಮನ ಇದೆಯೆ ವಿನಹ ಆತನ ಆರೋಗ್ಯದ ಮೇಲಲ್ಲ. ಅಂದುಕೊಂಡಂತೆ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನ ಒನಿಜಿನನಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈತನ ಗೆಳೆಯ ವ್ಲದಿಮಿರ್ ಲೆನ್‌ಸ್ಕಿ. ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಈತ ತರುಣ ಕವಿ. ಒಮ್ಮೆ ಲೆನ್‌ಸ್ಕಿಯು 'ಲಾರಿನಾ' ಕುಟುಂಬದವರ ಮನೆಗೆ ಗೆಳೆಯನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ಯಾನಳನ್ನು, ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಕೆಯ ತಂಗಿ ವೋಲ್ಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ಯಾನಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೆ ಒನಿಜಿನನನ್ನು ಬಾಳಸಂಗಾತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಕನಸುಕಾಣತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಆತನಿಗೊಂದು ಪ್ರೇಮ ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೇನು ಒನಿಜಿನ್ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಾದ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಬಳಿಕ ತಾತ್ಯಾಳ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬದ ಸಮಾರಂಭವಲ್ಲಿ ಒನಿಜಿನನ ಒಲವು ಸುಂದರಿ ವೋಲ್ಗಳತ್ತ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಗೆಳೆಯನ ನಡತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಬೇಸರಗೊಂಡ ಲೆನ್‌ಸ್ಕಿ ಸಮಾರಂಭದಿಂದ ಹೊರಬಂದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಜಗಳ ನಡೆದು ಲೆನ್‌ಸ್ಕಿಯು ಕೊಲೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಕತೆಯು 'ಲಾರಿನಾ' ಕುಟುಂಬದ ಜೊತೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ತಾತ್ಯಾಳು ತಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಾಸ್ಕೋ ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ಸೇನಾಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಈಕೆಯ ಮದುವೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇವರ ಸಂತೋಷಕೂಟವೊಂದಕ್ಕೆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಒನಿಜಿನ್ ಆಗಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ಒನಿಜಿನ್ ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವಾಸ ಹೋಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಕೃತಿಯ ಒಡಲಿನಿಂದ ನಮಗೇನೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಈಗ ಒನಿಜಿನ್ ತಾತ್ಯಾನಳ ಬಗೆಗೆ ಒಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ತಿರುವುಮುರುವಿನಿಂದಾಗಿ ಪ್ರೇಮಪತ್ರ ಬರೆಯುವ ಸರದಿ ಒನಿಜಿನನದು. ಮದುವೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ತಾತ್ಯಾ ಆಗಿನ ದಿಢೀರ್ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕತೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಯಾವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಏಕೆ 'ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.'[2] ಪ್ರಥಮ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಪುಷ್ಕಿನನು ಒನಿಜಿನನ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಆತನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

---

1 Ed. F.M.J. Hemmings : The Age of Realism, p 8[illegible].

2 Avrahm Yarmolinsky : Eugene Onegin, Introduction, P. 7.

Three ladies mention Soiree
Here is a ball and there is a party [25]*
Spend three hours before the glass [30]
Quote Virgil not a long selection
And always needing some correction
Theocritus and Homer bored him [22]
He leaves the ladies hands unkissed [49]
Says. "yes" and "No", but never "Sir" [49]

ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಮೂವರು ಆಪ್ತ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿನಿಯರು, ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಕನ್ನಡಿಯ ಮುಂದೆ ಕೂರುವುದು, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರದಿದ್ದರೂ ಮಹಾ ಕವಿಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸ ಹೊರಡುವುದು...... ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೋಮರನಂಥ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯ ಕವಿಯ ಬಗೆಗೆ ತೋರಿಸುವ ಅನಾದರಣೆ ಈತನ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಈತನಿಗೆ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳು. Flattery is the Food of fools ಎಂಬಂತೆ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಹೊಗಳುವ, ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಟಿಸಿ ಅವರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ತಂತ್ರ ಈತನಿಗೆ ಕರಗತ. ಹೀಗಾಗೀ ಈತ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತ!

ಈತ ಕೇವಲ ಭೋಗ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವ, ಅಲ್ಪವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಅಮಾನವೀಯನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಯಿಲೆ ಮಲಗಿರುವ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನನ್ನು ಕಂಡು 'why can't the devil take you now' [19] ಎಂದು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಲಾರಿನಾ' ಮನೆಯವರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ತಂದಿತ್ತ ಹಣ್ಣಿನರಸವನ್ನು ಕುಡಿಯುವಾಗ 'I have a suspicion, make me ill' [70] ಎನ್ನುವ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ನಿಮ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಮಗುವಿನ ತಾಯಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ'. [84] ಎಂದು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಪತ್ರ ಬರೆದ ತಾನ್ಯಾಳಿಗೆ ಮಾರುತ್ತರ ಕೊಡುವ ಸೌಜನ್ಯವನ್ನೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಓಲ್ಗ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯನ ಮಡದಿಯಾಗಲಿರುವವಳು ಎಂದು ತಿಳಿದೂ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಸಣ್ಣತನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಾಣಸ್ನೇಹಿತನಂತಿದ್ದ ಲೆನ್ಸ್ಕಿಯನ್ನು ಕೊಲೆಮಾಡಲೂ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

---

* ಕಂಸಾವರಣದ ಒಳಗಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯು Penguin Classics ನವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'Eugene Onegin' ಪುಸ್ತಕದ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಬ್ಬರ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಒಂದಾದಾಗ, ಅಭಿರುಚಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬೆರೆತಾಗ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಇವುಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸ್ನೇಹ–ಕೆಲವು ಕಾಲವಾದರೂ ಉಳಿಯಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒನಿಜಿನ್ ಹಾಗು ಲೆನ್‌ಸ್ಕಿಯರ ಸ್ನೇಹ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು–ಕವಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ

They were unlike as any two men :
As roch and wave, or ice and Flame.
Or prose and verse – in naught the same [53]

ಒಬ್ಬ ಬಂಡೆಯಂತೆ ಭದ್ರವೂ, ಗಂಭೀರವೂ ಆದವನಾದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗಾಳಿಯಂತೆ ಹಗುರವಾದ. ಗಟ್ಟಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದವನು. ಒಬ್ಬ ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತ ಮಂಜಿನಂಥವನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇಬ್ಬರ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಪುಷ್ಕಿನ್. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಬದುಕಿಗೆ ಹೆಸರಾದ ಲೆನ್‌ಸ್ಕಿ ಸದಾ ಆಕಳಿಕೆ ಸ್ವಭಾವದ ಒನಿಜಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಾಲವಾದರೂ ಉಳಿದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒನಿಜಿನ್ ಅಸಡ್ಡೆಯನ್ನು... .. ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಲೆನ್‌ಸ್ಕಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಗೆಳೆಯನನ್ನು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ 'ಲಾರಿನಾ' ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದಿದ್ದ. ಆದರೆ ಇದು ಮುಂದೆ ತನಗೇ ಎರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ ಊಹಿಸಲಾರದವನೂ ಆಗಿದ್ದ. ತಾತ್ಯಾನಳನ್ನು ಈತ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಹರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಒನಿಜಿನನ ಹುಟ್ಟು ಪ್ರೇಮ ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿ ವ್ಹೋಲ್ಗಳತ್ತ ಹರಿದಾಗ ಸಹಿಸದಾದ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ನಡೆದ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆದ. ಲೆನ್‌ಸ್ಕಿಯ ಸಾವು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಸಾವು ಎನಿಸುವಷ್ಟು ಗಂಭೀರದ್ದು.

ರಶಿಯಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಭೂಗತ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ಪುಷ್ಕಿನನ ನೂರನೆಯ ಜನ್ಮದಿನಾಚರಣೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ [1899] ಕರಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ 'ಪುಷ್ಕಿನ್ ಎಂದೂ ಜನತೆಯ ಪರವಾಗಿದ್ದವನಲ್ಲ. ಆತನೊಬ್ಬ ಜಾರ್ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ' ಎಂದಿತ್ತು. 'ಡಿಸೆಂಬರ್ ಚಳುವಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ, ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಜಾರ್ ದೊರೆ ಕರುಣಿಸಿದ 'Gentleman of the

---

i) Avrahm yarmolinsky : The poems, prose and plays of Alexander pushkin, p 12.

Emperor Bedchamber* ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂದೊ, ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆತನ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೆಂದೂ–ಏನೇನೋ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೂ ಜನತೆಯು ಪರವಾದವನಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಪುಷ್ಕಿನ್ ಆಗರ್ಭ ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದುದ್ದರಿಂದಲೆ ಅವರ ನಡೆನುಡಿ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರ, ಅವರ ಬೂಟಾಟಿಕೆ, ಸಣ್ಣತನ ಎಲ್ಲ ವಿವರವನ್ನು ಒನಿಜನ್ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ದಾಖಲುಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಾನ ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ವಿವರ, ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಚೆಲ್ಲಾಟ ಇವೆಲ್ಲ 'Dressed, undressed and Dressed again' [29] ಎಂಬ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಅನೈತಿಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹೇಗೆ ಶ್ರೀಮಂತರು ಸದಾ ಪಾನಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.ಹೆಣ್ಣುಗಳೊಡನೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ, ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ವ ರಶಿಯನ್ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಪೀಟರ್ಸ್ ಬರ್ಗ್‌ನ ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಜನತೆ ಹೇಗೆ ನೆಲದ ಬದುಕಿಗೆ ದೂರವಾಗಿ ಭ್ರಾಮಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದ ವಿವರಣೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ವ ರಶಿಯಾದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಆಶೆ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು, ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು 'ಲಾರಿನಾ' ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಲಾರಿನಾ' ಕುಟುಂಬವು ಒಂದು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಕುಟುಂಬ. ರಶಿಯನ್ ನೆಲದ ಸತ್ವ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಪ್ಪಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಇಂಥ ಕಡೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮತನವನ್ನೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶ್ರೀಮಂತ...... ಮನೆತನಗಳಿಗೂ, ಈ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಪಾನಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಮಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ. ಇವರು ದುಡಿಯುವುದು, ಕಸೂತಿ ಹಾಕುವುದು, ಮನೆಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವುದು. ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಓದುವುದು...... ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕುಟುಂಬಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಕಿನ್ ಎರಡು ಮನೆತನಗಳ, ಎರಡು ವರ್ಗಗಳ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೆ 'ಯೂಜಿನ್ ಒನಿಜಿನ್' ಕೃತಿಯನ್ನು 'Story of the two estate', 'Story of the two classes' ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೆಲನಿಸ್ಕಿ ಇದನ್ನು 'Anage' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ತಾತ್ಯಾನ

---

2) ಪುಷ್ಕಿನನ ಸುಂದರ ಹೆಂಡತಿ 'ನತಲ್ಯ ನಿಕೊಲೊವ್‌ನ ಗೊಂಚರೊವ್‌ನ'ಳು ರಾಜಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಗೌರವ ಪದವಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು.

'ಲಾರಿನಾ' ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯ ಹುಡುಗಿ. ತಂಗಿ ಓಲ್ಗಳಷ್ಟು ಸುಂದರಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈಕೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮುಗ್ಧತೆ, ಅಮಾಯಕತನ, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸುವಂತಿತ್ತು. ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಹುಡುಗಿಯರಂತೆ ನಕ್ಕು ನಲಿದಾಡುವ, ಗೆಳತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಚೆಲ್ಲಾಟವಾಡುವ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರದೆ ಏಕಾಂತ ಪ್ರಿಯಳಾಗಿದ್ದಳು. ತನಗೆ ತಾನೆ ಪರಕೀಯಳಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ವಿಲಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ತಾನ್ಯಾ ಸದಾ ಚಿಂತನಮಗ್ನೆ. ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಕಿಟಕಿ ಬಳಿ ನಿಂತು ಹೊರಗೆ ನೋಡುತ್ತಾ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂದರೆ ಬಲು ಇಷ್ಟ. ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ದಿನಗಟ್ಟಲೆ ನಿಂತಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಈಕೆಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ತಂದವರಲ್ಲ.

ತಂಗಿಯ ಪ್ರಿಯಕರನ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಒನಿಜಿನನನ್ನು ಕಂಡಾಗ love at first sight ಅನ್ನುವಂತೆ ಆತನಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತಳಾಗಿದ್ದಳು ತಾತ್ಯಾ. ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಆದರ್ಶನಾಯಕನಂತೆ ಆತನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕನಸು ಕಾಣತೊಡಗಿದಳು. ಬಹಳ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಮನೆಕಡೆ ಬರದಿದ್ದಾಗ ಅಳುಕುತ್ತಾ ಅಳುಕುತ್ತಾ ಪ್ರೇಮಪತ್ರ ಬರೆದಳು. ಅದರ ಒಕ್ಕಣೆಯಂತೂ ಎಂಥವರನ್ನೂ ಮನ ಸೆಳೆಯುವಂಥದು. ಆತನಿಂದ ಮಾರುತ್ತರ ಬರದಿದ್ದಾಗ ದುಃಖಿಗೊಂಡಿದ್ದಳು. ಈಕೆಯ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬದಂದು ಒನಿಜಿನನ ಮನಸು ಓಲ್ಗಳತ್ತ ಹರಿದದ್ದನ್ನು ತಾನೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಲೆನ್ಸ್ಕಿಯ ಸಾವಿನವರೆವಿಗೂ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಂದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಕವಿಯ ಮನೆಗೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಳು. ಆತ ಕೂರುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳ, ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ರಚನೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳ,...ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಿ ಬಂದಳು. ಆಮೇಲೆ ಒನಿಜಿನ್ ತನ್ನ ಪವಿತ್ರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹನೆನ್ನುವ ಕಟುಸತ್ಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು.

ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಓಲ್ಗ, ಲೆನ್ಸ್ಕಿಯ ಸಾವಿನಿಂದ ಒದಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ನಿರಾಶೆ ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನು ಬಹುಬೇಗ ಮರೆಯತೊಡಗಿದಳು. ತಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ತಾತ್ಯಾ ಮಾಸ್ಕೊಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದಳು. ಅಲ್ಲಿ ಸೇನಾಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಈಕೆಯ ವಿವಾಹವೂ ನಡೆಯಿತು. ಇವರ ಸಂತೋಷಕೂಟಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದ ಒನಿಜಿನ್ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಬಂದದ್ದು, ಪ್ರೇಮಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿದ್ದು, ಅಂಗಲಾಚಿ ಪ್ರೇಮಪತ್ರ ಬರೆದದ್ದು ಎಲ್ಲವೂ ಈಕೆಗೆ ಬೂಟಾಟಿಕೆ ಎನಿಸಿತ್ತು. ಕಡೆಗೆ ಆತನನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿದಾಗ "...ನನ್ನ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿನಗೇನಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಾನು ಹೊಂದಿರುವ ಆಸ್ತಿ, ಅಂತಸ್ತು; ಅವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನನಗಿರುವ ಮರ್ಯಾದೆ—ಇವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಪ್ರೀತಿಸತೊಡಗಿದ್ದೀಯ ? ಅದಿನ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಮೊದಲು ಭೇಟಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಈಗ,

ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲಸದಾಕೆಯ ಗೋರಿ ಇದೆ. ...ನನ್ನ ಭವಿಷ್ಯ ಈಗಾಗಲೆ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ನಾನೀಗ ಗೃಹಿಣಿ: ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮಡದಿ. ಅವರು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರೆ. ದಯ ಮಾಡಿ ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋಗು [209–212] ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗೋರಿ' 'ಬೇರೊಬ್ಬನ ಮಡದಿ' ಪದಗಳು ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ತಮ್ಮಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೆಂದಿಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ನಿಷ್ಫಲ ಯೋಜನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಗೋರಿ' ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಸಂಯಮದಿಂದ ಹಾಗೂ ಗೌರವದಿಂದ ವರ್ತಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದನ್ನು 'ಬೇರೊಬ್ಬನ ಮಡದಿ' ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಭಾರತೀಯ ನಾರಿಯೊಬ್ಬಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಪುಷ್ಕಿನ್ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ತಾತ್ಯಾನ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಕೆಲಸದಾಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಅಜ್ಜಿ, ನಿನ್ನ ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ದಿನಗಳ ವಿಷಯ ಹೇಳು. ನೀನು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದೆಯಾ ?" [76–77] ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಆಕೆಗೆ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುವಂತಾಯಿತು. ಹೇಳಿದಳು, "ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಪ್ರೀತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಕೂಡ ನಾಚಿಗೆಗೇಡಿತನದ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಮ್ಮತ್ತೆಗೇನಾದರೂ ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದರೆ ಕೆರಳಿ ಕೆಂಡವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಳು". ಈ ಮಾತುಗಳು ತಾತ್ಯಾನಳಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತ್ತು. ಆಕೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ, ತಾನು ಹದಿಮೂರು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ತನ್ನ ಮದುವೆಗೆ ತಂದೆಯೇ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದು, ಗಂಡಿನ ಮುಖವನ್ನೇ ನೋಡದ ತಾನು ಕಣ್ಣೀರಿಟ್ಟದ್ದು, ಆದರೂ ಮದುವೆಯಾಗಲೇ ಬೇಕಾಗಿ ಬಂದದ್ದು, ಎಲ್ಲವನೂ ವಿವರಿಸಿದಳು. ಅಂದರೆ ಆಯ ಮದುವೆಗೆ ಮೊದಲು

---

1. 'ಲಿಸಿಯಂ'ನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಪುಷ್ಕಿನ್ ರಜಾದಿನಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ಕೊ ಬಳಿ ಇದ್ದ ತನ್ನ ಅಜ್ಜಿಯ ಎಸ್ಟೇಟಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಿಡುವಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜಿ 'ಐತಿಹಾಸಿಕ' ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆ ಮನೆಯ ಆಯಳಾಗಿದ್ದ 'ಅರಿನಾ ರೊಡಿನೋವ್‌ನ' ಈತನನ್ನು ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ರಶಿಯಾದ ಜನಪದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು ಅಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಪುಷ್ಕಿನನ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರೀತಿವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಈಮುದುಕಿ, ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವೂ ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಆದ 'ಲಾರಿನಾ' ಮನೆಯ ಆಯಳಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದಾಳೆ.

* ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಿ ಬರುವುದು ಅವರು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ನೋಡದಿದ್ದರೂ ಮದುವೆಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಗಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ. ಆಯಳ ಪಾತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಹಿಂದಿನ ರಶಿಯಾ ಹಾಗು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಮದುವೆ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗಂಡನನ್ನು ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಯಾನಳ ತಾಯಿಯೂ ಕೂಡ ಮದುವೆಗೆ ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಮೊದಲು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನದ ಮಾತನ್ನೂ ಆಡಿದ್ದಳು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ನೋಡಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ತಾತ್ಯಾಳ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಬಂದಿತ್ತು. ಕೇವಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು.

'ಲಾರಿನಾ' ಮನೆಯ ಹಿರಿಯ ಹುಡುಗಿಗೆ ಮದುವೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗಲೆ ಎರಡನೆಯ ಹುಡುಗಿ ಓಲ್ಗ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆ ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ತಾಯಿಗೆ ಚಿಂತೆ. ಬಂದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಗಂಡುಗಳನ್ನು ತಾತ್ಯಾ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಳು. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಉತ್ತಮ ಮನೆತನದ ಗಂಡುಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಗರಗಳಲ್ಲಾದರೆ ಅನೇಕ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಗಂಡುಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಬಹುದು. ಹೇಗಾದರೂ ಸರಿ ಹಿರಿಯಳಿಗೆ ಬೇಗ ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಎಂದು ಮಾಸ್ಕೋಗೆ ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊರಟು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದುಕೊಂಡಂತೆ ಸಮಾರಂಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸೇನಾಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬ ತಾತ್ಯಾಳಿಗೆ ಒಲಿದು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಓಲ್ಗಳನ್ನು ಲೆನ್ಸ್ಕಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದ್ದ ವಿಷಯ. ಒಮ್ಮೆ ಆತನೊಂದಿಗೆ ಒನಿಜಿನ್ ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ಇವರ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಜನರು ಒನಿಜಿನ್ ತಾತ್ಯಾನಳ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಗುಸುಗುಸು ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತಾತ್ಯಾಳಿಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಕೆ ಒನಿಜಿನಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಹುಡುಗಿಯಿರುವ ಮನೆಗೆ ಯುವಕರು ಯಾರಾದರೂ ಬಂದು ಹೋದರೆ ಆ ಬಗೆಗೆ ಗುಲ್ಲೆಬ್ಬಿಸುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ವಾಡಿಕೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಕಡೆಯಂತೂ ಇದು ಹೆಚ್ಚು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲರ ಮನೆಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ರಷ್ಯಾ ಆದರೇನು, ಭಾರತ ಆದರೇನು, ಜನರು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಜನರೆ !

ಅಮ್ಮ-ತಾತ್ಯಾನಳ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಮದುವೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ಕುಟುಂಬವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯವಳಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಹಿರಿಯವಳು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ತಾಯಿಯ ಮನೋವ್ಯಥೆಯನ್ನು, ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಹುಡುಗಿಯರಿರುವ ಮನೆಗೆ ಗಂಡುಗಳು ಬಂದು ಹೋದಾಗ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದ ಸಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಪುಷ್ಕಿನ್ ಗಮನಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಬ್ಬ-ಕವಿ ದೊಡ್ಡವ

ನಾಗುವುದು ಹೀಗೆ ಆತ ಇಪ್ಪತ್ತರವರೆಗೆ ಜನರ ನಡೆನುಡಿ, ಆಚಾರವಿಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲುಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ.

ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಪುಷ್ಕಿನ್ ಬರುಬರುತ್ತಾ ರಶಿಯನ್ ಭಾಷಾ ಪ್ರೇಮಿಯಾದ. ಅವನ ಬಹಳಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆ ಯನ್ನಾಡುವ ಜನರನ್ನು ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈತನಿಗೆ ಭಾಷಾಪ್ರೇಮ ಉಂಟಾಗಲು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಈತನ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ. ಆತ ಕೂಡ ರಶಿಯನ್ ಕವಿ. ಆತನು ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಆಮೂಲಕ ರಶಿಯಾದಲ್ಲಿ, ರಶಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.* ಅಂಥ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಾಗಿ ಕವಿತೆಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವು ದರೊಂದಿಗೇ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ.

My poet friends inclined to stammer
When they employed the mother tongue [81]

ಎಂದು ರಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಫ್ರೆಂಚಿನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವವರನ್ನು ಒನಿಜಿನ್ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕಲಿತದ್ದನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ :

The Foreign tongue is native to
Those lovely lips ; is it not true ? [81]

ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತಾತ್ಯಾನಳು ಫ್ರೆಂಚ್ ನಲ್ಲಿ ಪತ್ರ ಬರೆದಾಗ, Should I not give the letters text in Russian?[81] ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಪರಭಾಷೆಯೊಂದು ನಾಡಿನ ಜೀವಂತ ಭಾಷೆ ಯನ್ನು ತುಳಿದು ತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪುಷ್ಕಿನನು ತನ್ನ 'ಯೂಜಿನ್ ಒನಿಜಿನ್' ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತು ಹೇಗೊ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ನೇರವಾಗಿ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸ ತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹಿನ್ನೋಟ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ

*ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ನಿಜ. ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಈಗ ಇಂಗ್ಲೀಷು. ರಶಿಯ ನರೇನೊ ತಮ್ಮ ಅತೀವವಾದ ಭಾಷಾ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ರಶಿಯಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಮುಂತಾದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕ ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಪೂರ್ತಿ ಒನಿಜಿನನ ಸ್ವಭಾವದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಲೆನ್‌ಸ್ಕಿ ಪಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡೊಡನೆಯೆ ಆತನ ಹಿಂದಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ಯಾನಳ ಪಾತ್ರ ಬಂದೊಡನೆಯೆ :

> Dear reader, pray forgive the structure
> And I shall speak, If you allow,
> about her elder sister now [58]

ಎನ್ನುತ್ತಾ ಆಕೆಯ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ನಂತರ ಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದು ವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರಿಯುವ ಘಟನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರ ಬದಲು ಲೇಖಕನೇ ನೇರವಾಗಿ, ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಕವಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಓದುಗರೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

> ......dear reader pray appraise me
> Are all your relatives quite well [100]
>
> In time, my readers, you shall hear
> It all, in detail, never fear [156]
>
> At this unhappy moment we
> must leave my hero [212]

ಓದುಗರೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು, ಘಟನೆಯ ವಿವರವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕುತೂಹಲ ಓದುಗರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕವಿ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಶ್ವಾಸನೆಕೊಡುವುದು, ಕತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಾನೂ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದು. ಇತ್ಯಾದಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮೀಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"......ಶಿವಾಜಿಯು ತರ್ಕಿಸಿದನು. ಅದರಂತೆ ನಮ್ಮ ವಾಚಕರಾದರೂ ತರ್ಕಿಸಬಹುದು, ತರ್ಕವು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ"[1]

---

1. ಗಳಗನಾಥ : ಈಶ್ವರೀಸೂತ್ರ, ಪು 190.

"...ಪಾಠಕ ಮಹಾಶಯರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕೋಪವುಂಟಾಗಿರುವುದು ನಿಜ ; ಆದರೆ ನಾವೇನು ಮಾಡೋಣ ? ಕತೆಯು ಈಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ; ವಿಷವೃಕ್ಷಕ್ಕೀಗ ಬೀಜವನ್ನು ನೆಟ್ಟಂತಾಯಿತು"[1]

ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕವಿಗಳಂತೆ ಪುಷ್ಕಿನನೂ ಕಾವ್ಯದೇವಿ [Epic Muse] ಯನ್ನು ತನಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ.

...O epic Muse, let fall
Thy blessing on my task : thy beauty
Pray lend we verse. Upon my way
Be thou my staff, nOr let me stray. [185]

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕವಿ, ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆ, ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಹಲವಾರು ಕಡೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ.

ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದಾಗಿ ಪುಷ್ಕಿನನು ಮೊದಲು 'ಒನಿಜಿನ್' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದನು. ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ, ಒಂದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ ಟಿಪ್ಪಣಗಳೊಡನೆ ಹೊರತಂದನು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚುಕ್ಕೆಗಳಿಂದ ಗುರ್ತುಮಾಡಿರುವ ಸಾಲುಗಳು ಸೆನ್ಸಾರ್ ಮಂಡಲಿಯ ಕ್ರೂರದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಕತ್ತರಿ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಕವಿಯೇ ರಚಿಸದಿರುವ ಅಥವಾ ತೆಗೆದುಹಾಕಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಂಟು' [228] ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಪುಷ್ಕಿನನು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೆನ್ಸಾರ್ ಮುಂದಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ವಿನಾಯಿತಿ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ದೊರೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದ ಅವನು, ಈತನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಖುದ್ದಾಗಿ ತಾನೇ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದನು. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಪುಷ್ಕಿನ್ ತುಂಬ ಖುಷಿಪಟ್ಟಿದ್ದ. ಆದರೆ ದೊರೆಗಿಂತ ಸೆನ್ಸಾರ್ ಮಂಡಳಿಯವರೇ ಉದಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎನ್ನುವ ವಾಸ್ತವಾಂಶ ತಿಳಿಯಲು ಆತನಿಗೆ ಬಹಳ ಕಾಲ ಬೇಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆತನ ಕೆಲವು ದೇಶ ಪ್ರೇಮ ಗೀತೆಗಳು ಅಪ್ರಕಟಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದವು. ಅಂತೂ ಪುಷ್ಕಿನನಂಥ ಕವಿಗೂ ಸೆನ್ಸಾರ್ ಇತ್ತು ! ಆಗ.

ತನ್ನ 'ಯೂಜಿನ್ ಒನಿಜಿನ್' ಕೃತಿಯ ಕವಿಯ ಪಾತ್ರ ಲೆನ್ಸ್ಕಿಯಂತೆ ಪುಷ್ಕಿನನೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದ. ಜನರ ನಾಲಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಸದಾ ನಲಿದಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು (To live in the lips of the people) ಎನ್ನುವುದು

---

1 ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯ : ವಿಷವೃಕ್ಷ. ಪು. 25 [ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುದ್ರಣ]

ಆತನ ಕಡೆಯ ಬಯಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆತನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕಲಾಶಾಲೆ, ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ರಶಿಯನರು ಆತನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ವರ್ಷದ (1979) ಜೂನ್‌ನಲ್ಲಿ ಆತನ 180ನೇ ಜನ್ಮ ದಿನಾಚರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ನಡೆಯಿತು.[1] ಆತನ ಕೃತಿಗಳ 14 ದಶಲಕ್ಷ ಪ್ರತಿಗಳು ಮಾರಾಟಗೊಂಡವು. ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದು ಆ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ತ ಸತ್ವವನ್ನೂ ಹೀರಿ ರಚನೆಗೊಂಡಾಗ ಕಾಲದೇಶಾದಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಯೂಜಿನ್ ಒನಿಜಿನ್ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಮಾಣೀಭೂತವಾಗಿದೆ.

---

1 Soviet Woman : July, 79

ಉಕ್ಕಿ ಹರಿವ ತೊರೆಯ ನಡುವೆ

—ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ

ಉಕ್ಕಿ ಹರಿವ ತೊರೆಯ ನಡುವೆ
ಸೊಕ್ಕಿ ಸರಿವ ತೆರೆಯ ನಡುವೆ
ಸುತ್ತಿ ಸುಳಿವ ಸುಳಿಯ ಸನಿಯ
ಓಡು ನಡುಗಿವೆ !

ಕಿಕ್ಕಿರಿದಿರೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು
ಗಂಟು ಮೂಟೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡು
ಕೂಸು ಕುನ್ನಿ ಚಿಳ್ಳೆ ಪಿಳ್ಳೆ
ಅಳುವ ಕಂದ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲೆ

ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗಿ
ಬಾನಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಲು ಮೊಳಗಿ
ಮಿಂಚು ದಡದ ನಡುವೆ ಹರಿದು
ಮೂಡ ಗಾಳಿ ಮಿಕ್ಕು ಮೊರೆದು

ತೊರೆಯ ನಡುವಿನಲ್ಲಿ ಓಡು
ತೆರೆಯ ಹತ್ತಿ ತಳಕ್ಕೊತ್ತಿ
ಗಾಳಿಮೆಟ್ಟಿದಂತೆ ತಕ್ಕ
ಪಕ್ಕ ಹುಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಿ ಕುಣಿದು

ಸತ್ತೆವೆಂದು ಕೆಟ್ಟೆವೆಂದು
ಮುಳುಗಿತೆಂದು ಮುಗಿಯಿತೆಂದು
ತೀರ ದೂರ ತೀರಿತೆಂದು
ಬೊಬ್ಬೆ ಹಾಕುತಿರಲು ಮಂದಿ

ತೊರೆಯ ಮೊರೆಯ ಅಬ್ಬರದಲಿ
ಹೊಡೆವ ಅಲೆಯ ಉಬ್ಬರದಲಿ
ಅವನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಇವಳು
ಇವಳ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅವನು

ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಗಂಟು ಚೀಲ
ಎದೆಗೆ ಅವಚಿಕೊಳ್ಳುತ
ಓಡಿನಂಚಿನತ್ತ ಒಬ್ಬ
ರೊಬ್ಬರನ್ನು ತಳ್ಳುತ !

ಮೊರೆವ ತೊರೆಯ ನಡುವೆ ಓಡು
ತೇಲುತಾ ಮುಳುಗುತಾ
ಮುತ್ತ ಮಿಡಿವ ಕೆನ್ನೀರು
ಓಡಿನಲ್ಲಿ ತುಳುಕುತಾ

ನೆರೆಯ ಆಸರಲ್ಲಿ ಜೀವ
ಬಿಂದುವಾಗಿ ಮಿರುಗುತಾ
ಕರಗಿದಂತೆ ಮೋಡ ಒಡೆದು
ಕಂಬನಿಯು ಮಿಡಿಯುತಾ

ಬಾನ ನೀಲಿ ಹರಿವ ನೀರಿ
ನಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ಕರಗುತಾ

ಓಡು ನಡುಗಿದೆ ... !

ಮಂಥನ

"ನಡೆದೇಗುಲ" : ಒಂದು ಪ್ರತಿ–ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ (8.4, ಪು. 148–49) 'ನಡೆದೇಗುಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಚಿಕ್ಕಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದೇಗುಲ ಉಕ್ತಿಗೆ ನಾನು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಶಾಸನಪದ್ಯಮಂಜರಿಯ (ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ, ಪ್ರ: ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ) ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ, ಅದು (ದೇವಾಲಯದ) ರಥ ಅಥವಾ ತೇರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಧಾನಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೊರಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ (ಸಂಪುಟ 4. ಪು. 4336) ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಲೇಖಕರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸದಿರುವುದು ಒಂದು ಕೊರತೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಪುಟದ ನಿಘಂಟಿನ ಸಲಹಾಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಉಕ್ತಿಯ ಚರ್ಚೆ ಸಮಿತಿಯ ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ನಾನು ಗೈರುಹಾಜರಾಗಿದ್ದೆನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. (ಹಾಜರಾಗಿದ್ದರೂ, ನಾನು ಸಮಿತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ ತಾನೇ ?).

ಆ ಉಕ್ತಿಗೆ ಆ ಪದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಸರಿಯಾದುದು ಮತ್ತು ಸೊಗಸಾದುದು ಎಂಬಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ (ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ) ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಲವಾದ ತಡೆಯೊಂದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಹನ್ನೆರಡು ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ದೇವಸ್ಥಾನದ ತೇರುಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಾರದಿರುವುದು ತೇರುಗಳ, ರಥೋತ್ಸವಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ, ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ (ಸಂ 4, ಪು. 3640) 'ತೇರ್' ಶಬ್ದದ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಾಹನ, ರಾಜರ ವಾಹನ, ರಥ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತೇರ್' ಶಬ್ದ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ದೇವರನ್ನು ಮೆರೆಸುವ ವಾಹನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಕ್ರಿ.ಶ. 1498ರಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ತೀರ ಈಚಿನ ಕಂಠೀರವ ನರಸರಾಜ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. 'ತೇರು ಕಟ್ಟು', 'ತೇರು ಹಬ್ಬ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ

ಪ್ರಯೋಗಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕನಲ್ಲಿ 'ತೇರ್ಪುರ' ಎಂಬ ರೂಪ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಹರಿಹರನ ತಿರುನಾಳ್ಪೋವರ ಮಹಾತ್ಮೆಯಲ್ಲಿ ಚೋಳನಾಡಿನ ಪೊನ್ನಾಂಬಲದ (ಚಿದಂಬರಂ) ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ (ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಶರಣಚರಿತ-ಮಾನಸ' ನೋಡಿ, ಪು. 221, 224) ಅಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಎಂಟುಜನ ಹೊತ್ತಿದ್ದ 'ಮಂಟಪ'ದ ಮೇಲೆ ಮೆರೆಸಿದಂತೆ ವರ್ಣನೆಯಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ತೇರಿನ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಒಗಬಗೆಯ ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರೋತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ತೇರಿನ ಉತ್ಸವದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ 'ರಥ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ತೇರು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. 'ರಥೋತ್ಸವ' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಅರ್ವಾಚೀನವೇ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾವಿರಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಉತ್ಸವಗಳು, ದೇವಾಲಯಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ, ಇತ್ಯಾದಿ ಎಷ್ಟೋ ದೊಡ್ಡ ಸಣ್ಣ ವಿವರಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವಾಗ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೇರುಗಳು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಲಿ ತೇರು ಹಬ್ಬದ ವಿವರಗಳಾಗಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವು. 'ನಡೆದೇಗುಲ' ಉಕ್ತಿ ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. 1160 ರ ಶಾಸನದ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಾಗಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ರಥಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವಾಗ, 'ನಡೆದೇಗುಲ'ಕ್ಕೆ ತೇರು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಒರಿಸ್ಸದ ಕೊನಾರ್ಕದ ಸೂರ್ಯದೇವಾಲಯ ರಥದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ರಥವಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೇರುಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗದು. ಹಂಪೆಯ ಕಲ್ಲಿನ ರಥ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಆಧಾರವಾದರೂ ಅದರ ಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1500.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಕ್ರಿ.ಶ 1200–1300 ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ತೇರುಗಳು ಇದ್ದುವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರೂ, 'ನಡೆದೇಗುಲ' ಕ್ಕೆ ತೇರು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಲ ತೊಂದರೆಗಳಿವೆ. ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ತೇರನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೇ ಹೊರತು ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ 'ನಡೆದೇಗುಲವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಆ ಉಕ್ತಿ ಬಂದಿರುವ ಶಾಸನಕ್ಕೆ (Ep. Carn V Belur No. 193) ಬರೋಣ. ಚಟ್ಟನ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತ ಆ ಶಾಸನ ದಾನದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕರ್ಣನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲು ಎಂದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೊನ್ನನ್ನು ಮಣ್ಣಿಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ. 'ಮಣ್ಣಂಗೆಯ್ವ'ವರಿಗೆ, ಎಂದರೆ ರೈತರಿಗಾಗಿ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸಲು ವ್ಯಯಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಚಟ್ಟೇಶ್ವರ ಎಂಬ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅಪಾರ ಧನವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಿದ.

ಪಲರಂ ರಕ್ಷಿಸಿ ಮತ್ತಂ
ಪಲವಂ ನಡೆದೇಗುಲಂಗಳಂ ಮಾಡಿಸಿದಂ
ನೆಲನೆಲ್ಲಮಱಿಯೆ ಚಟ್ಟಂ
ನೆಲೆದೇಗುಲಮುಮಾಸಿದೊಂದನೊಲ್ದೆತ್ತಿಸಿದಂ ॥

ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ನಲುಗಿ ಹೋದ ಎಷ್ಟೋ ಜನರಿಗೆ ಸಹಾಯವಮಾಡಿ, ಅವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ,ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿದ್ದ ಅವರು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಗೌರವದಿಂದ ಓಡಾಡು ವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಅವರೇ, ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ಚಟ್ಟಮಾಡಿಸಿದ 'ನಡೆದೇಗುಲ'ಗಳು. ಹಾಗೆ ಅವನು ಮಾಡಿಸಿದ 'ನಡೆದೇಗುಲ'ಗಳು ಪಲವಾರು ಮತ್ತು ಆ ನಡೆದೇಗುಲಗಳ ವಿಷಯ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹಳ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಎಂದರೆ, ಅವನಿಂದ ಉಪಕೃತರಾದವರ ವಿಷಯ ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಬಹುದು, ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಜನಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತೆ ("ನೆಲನೆಲ್ಲಮಱಿಯೆ") ಅವನು ಒಂದು 'ನೆಲೆದೇಗುಲ'ವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ; ಅದೇ, ಇಟ್ಟಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಸಿದ ಚಟ್ಟೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ. 'ನಡೆದೇಗುಲ' ಮತ್ತು 'ನೆಲೆದೇಗುಲ'ಗಳ ಉಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಕವಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಓಡಾಡುವ ಬಳ್ಳಿಗಳೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ (''ಅನಂಗ ಜಂಗಮಲತಾ ಲಲಿತಾಂಗಿಯುರಿಂದಂ...''-ಪಂಪ), ನಟ್ಟ ಕಲ್ಲು–ಸುಳಿವ ಶಾಸನ ಎಂಬ ಸ್ವಲ್ಪ ಈಚಿನ ಕವಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ವೀರಶೈವದ ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ನಡೆ ದೇಗುಲ-ನೆಲೆದೇಗುಲಗಳಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಅಸಹಜವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ 'ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು...' ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಾನುಷ ದೇಹವನ್ನು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವಲ್ಲಿ, ಶಾಸನಕ್ಕೂ ಆ ವಚನಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯ ವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ತೋರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಬಸವ ಮತ್ತು ಶಾಸನಕವಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಇಬ್ಬರ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಬೇರೆ ಎಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರೊ॥ ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು 'ಪಲರಂ' 'ಪಲವಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ಭೇದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. 'ನಡೆದೇಗುಲ'ವು ನಪುಂಸಕವಾದ್ದರಿಂದ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದ 'ಪಲವುಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಬರುವುದಾಗಲಿ, 'ದೇಗುಲ'ದ ಪ್ರತಿಮೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ 'ಮಾಡಿಸು' ಎಂಬ ಪ್ರೇರಣಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಅನೌಚಿತ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಬಂದಿರುವುದೇ ಉಚಿತ. "ಹಲವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ್ದು ಹಲವು ನಡೆದೇಗುಲಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದಂತೆ" ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಸಾರಾಂಶ. ಅದರೆ, "ಹಲವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಹಲವು ನಡೆದೇಗುಲಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಭಾವವನ್ನು ತೆಳುಗೊಳಿಸದೆ ರೂಪಕದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ.

"ಪಲರಂ ರಕ್ಷಿಸಿ ಮತ್ತಂ ಪಲವುಂ ನಡೆದೇಗುಲಂಗಳಂ ಮಾಡಿಸಿದಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಮತ್ತಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ಪದ್ಯದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮಾಡಿಸುವುದು ಭಿನ್ನಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿದ್ದರೆ "ಪಲರಂ ರಕ್ಷಿಸಿದಂ ಮತ್ತಂ ಪಲವುಂ ನಡೆದೇಗುಲಂಗಳಂ ಮಾಡಿಸಿದಂ" ಎಂದು ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. 'ಪಲರಂ ರಕ್ಷಿಸಿ' ಎಂಬ ಅಪೂರ್ಣ ವಾಕ್ಯದ ಮುಂದೆ ಬರುವ ವಾಕ್ಯಭಾಗವು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಅಪೂರ್ಣ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು. "ಹಲವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಹಲವು ತೇರುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ" ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ ರಕ್ಷಿಸಿದ್ದಕ್ಕೂ ತೇರು ಮಾಡಿಸಿದ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧವೇ ಕಾಣಿಸದು. 'ಪಲರಂ' 'ಪಲವುಂ' (=many) ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ ಸೂಚಕ ಪದವೂ ಗಮನಾರ್ಹ; ಅವನು ಎಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದನೋ ಅವರೇ ನಡೆದೇಗುಲಗಳು ಎಂಬುದು ಅದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವು ತೇರುಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಜಟ್ಟ ತೇರುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಶಾಸನಕವಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ, ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಪಲವುಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ತೇರುಗಳನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. "ನೆಲನೆಲ್ಲಮಱಿಯೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ನೆಲದೇಗುಲ ಮಾಡಿಸಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ, 'ನಡೆದೇಗುಲ' ಮಾಡಿಸಿದ್ದು ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಎಂಬರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಜಟ್ಟ ಮಾಡಿಸಿದ ಕಲ್ಲು ದೇವಾಲಯದಷ್ಟೇ ಅವನು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಮಾಡಿದ ಜನೋಪಕಾರದ ಕೆಲಸಗಳೂ ಮಹತ್ವದವು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕವಿ ಸೂಚಿಸಿರಬಹುದು.

'ಪಲರಂ ರಕ್ಷಿಸಿ' ಎನ್ನುವ ಪದ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ ಬರುವ ಮುಂದಿನ ಕಂದಪದ್ಯವೂ ಗಮನಾರ್ಹ ಮತ್ತು ಅದು ನಾನು 'ನಡೆದೇಗುಲ'ಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

ತೊಱೆಯಾಗಿ ಹೋಗೆ ಕೃಪೆಯಿಂ
ಕೆಱೆಯಾಗಿರ್ಪಂತು ಪಲರುಮಂ ಕಟ್ಟಿದ
ಕೆಱೆಗಳೊಳಿದೊಂದು ಕೆಱೆಯೆನೆ
ಕೆಱೆಯುಂ ಕಿಱುಗೂಸು ಚಟ್ಟಿಯುಂ ಕಟ್ಟಿಸಿದಂ ॥

ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಕಟ್ಟಿದ' ಎಂಬುದನ್ನು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಕಟ್ಟಿಸಿದಂ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ: "ತೊರೆಯಾಗಿ ಹರಿದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವರನ್ನು ಕೃಪೆಯಿಂದ ಕೆರೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ. (ಸಾಮಾನ್ಯ) ಕೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಕೆರೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಚಟ್ಟಿ ಒಂದು ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ". (ಈ ಪದ್ಯ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಕಲಿಸಿದ ಶಾಸನ ಪದ್ಯಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದೆ. ಬೇಲೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಮಾಕಲ ಶಾಸನವನ್ನು ಓದಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಡಾ. ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ನೀಡಿದ ಸೂಚನೆಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದುವು). ಎಂದರೆ, ಅವನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ, ತೊರೆಯಂತೆ ಹರಿದು ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವರನ್ನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆಮಾಡಿ ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರತೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ. ಹೀಗೆ ಅವನು ಮಾಡಿಸಿದ ಕೆರೆಗಳು ಎಷ್ಟೋ: ಅವೇ ಮನುಷ್ಯರೆಂಬ ಕೆರೆಗಳು. ಚಟ್ಟಿ ಸಮುದ್ರ ಎಂಬ ಏರಿ-ನೀರು ಉಳ್ಳ ಕೆರೆ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಕೆರೆಗಳಂತಹ ಒಂದು ಕೆರೆ. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ, ಅವನು ಎಷ್ಟೋ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ: ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿಗೆ, ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದ ಚಟ್ಟೀಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಒಂದು; ಉಳಿದುವೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರೆಂಬ (ನಡೆ) ದೇವಾಲಯಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ, ತೊರೆಯಾಗಿ ಹರಿದು ನೀರು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಆ ಎಷ್ಟೋ ತೊರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿ ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏರಿ, ತೂಬು, ನೀರುಗಳ ಕೆರೆ—ಅದೇ ಚಟ್ಟಿ ಸಮುದ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನದು. ಉಳಿದ ಕೆರೆಗಳೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರೆಂಬ ಕೆರೆಗಳು; ಅವನಿಂದ ಸಹಾಯ ಪಡೆದ ಮನುಷ್ಯರೇ ಆ ಕೆರೆಗಳು ("ಕೃಪೆಯಿಂದ ಹಲವರನ್ನು ಕೆರೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿದ ...." ಎಂಬ ಉಕ್ತಿ ಗಮನಿಸಿ). ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧದಂತೆ ಕಾಣುವ ಎರಡು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ, ಚಲನೆ ಹೊಂದಿದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಪ್ರತಿಮೆ; ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ, ಚಲನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ತೊರೆಗಳು ಕೆರೆಗಳಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತುದರ ಪ್ರತಿಮೆ. ಆದರೆ, ಎರಡರಲ್ಲೂ ಅವನಿಂದ ಉಪಕೃತರಾದವರ ವಿಷಯವೇ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಶಾಸನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅವನು ಜನರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದು, ಚಟ್ಟೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದು, ಚಟ್ಟಿ ಸಮುದ್ರ ಎಂಬ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದು ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಗಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಪ್ಪಿ ತಪ್ಪಿಯಾದರೂ ತೇರು ಮಾಡಿಸಿದ ವಿಷಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಡೆದೇಗುಲ'ವೆಂದರೆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ರಥ

ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ತಿರಸ್ಕರಿಸ ಬಹುದು.

ಹೀಗೆ, ಯಾವುದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ 'ನಡೆನೇಗಿಲ'ಕ್ಕೆ ನಾನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸರಿಯಾದುದು, ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸೊಗಸಾದುದು. ಶ್ರೀ ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಅರ್ಥ ಸರಿಯೂ ಅಲ್ಲ; ಸೊಗಸಂತೂ ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಥ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ರಥೋತ್ಸವಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಲು ತೊಡಗಿಸಿದ್ದು, ಹೊಸತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನನಗೆ ಹೊಳೆಸಿದ್ದು ಶ್ರೀ ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಟಿಪ್ಪಣಿ ನನಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಸಹಾಯವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ

20 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಓಲೆ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ಕ್ರಿ.ಶ. 1817 ರಿಂದ ಆರಂಭವಾದರು, ಓಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ (ಅಥವಾ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ) ಅಭ್ಯಾಸ ಸುಮಾರು 1900 ರವರೆಗೂ ವಿರಳವಾಗಿಯಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ–ಇಲ್ಲಿ/ಆಗ–ಈಗ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ.[1] ಮುದ್ರಣವಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಹ ಓಲೆ[2]–ಕಾಗದದ[3] ಪ್ರತಿಗಳಾಗಿ ಪುನಃ ಲಿಖಿತವಾಗಿವೆ.

ಆದರೆ 20 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭ ದಶಕಗಳಲ್ಲೂ ಓಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರೂಪು ಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿ ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಬೆಂಗಳೂರಿನ 'ಬಸವ ಭವನ'ದ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ನಂದಪ್ಪನ ಯಕ್ಷಗಾನ ರೂಪದ 'ಪ್ರಭು ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಅಪೂರ್ಣ ಓಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಈಗ 65 ಗರಿಗಳಿವೆ. ಇದರ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಮೇಶಕಟ್ಟೆ ಗರಿ ವೃಷಭಾಯ ನಮಃ ಎಂದಿದೆ.[4] ಅನಂತರ '...... ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ ವರುಷಂಗಳು 1849 ನೇ ಪ್ರವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ X X X ಫಾಲ್ಗುಣ ಶುದ್ಧ 15 ಅಂಗಾರಕ ವಾರದ ಅಮೃತ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ......'[5] ಎಂದಿದೆ.

ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭು ಚರಿತ್ರೆಯ ಓಲೆ ಪ್ರತಿ ಲಿಖಿತದ ಆರಂಭ ಕಾಲ ಶಕ 1849 (+78) ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1927 ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1) i) 'ನಾಡಿ ಗ್ರಂಥ ರೋಗ ನಿಧಾನ' ಎಂಬ ಕೃತಿ 1886 ರಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದೆ.
ii) 'ನಾಡಿ ನಿಧಾನ ಕಂದ ಪದ್ಯ' ವೆಂಬ ಕೃತಿ 1892 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯಾಗಿದೆ.
[i & ii ಯ ಕೃತಿಗಳು ಶ್ರೀ. ಜಿ. ಪಿ. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿವೆ.]

2) ಅಚ್ಚಾದ 'ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ' ಓಲೆ ಪ್ರತಿಯಾದುದರ ಬಗೆಗೆ ಡಾ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ', ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು, 1964, ಪು. 39 ನೋಡಿ.

3) ಸನ್ 1870 ರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾದ ಮುನೇಗೌಡನಿಂದ ಶೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಕರ್ನಾಟ ಶಬ್ದ ಮಂಜರಿ' ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಮರುಲಿಖಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿ ಡಾ॥ ಎಚ್. ಎಂ. ಮರುಳ ಸಿದ್ಧಯ್ಯನವರಿಂದ 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ'ಕ್ಕೆ ಲಭಿಸಿದೆ.

4) ಈತ ಸ್ವರ ವಚನಕಾರನಾಗಿದ್ದು ಇವನ ಜೀವಿತಾವಧಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1808–1879.

5) ಈ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದ ಮಿತ್ರರಾದ ಮೊರಬದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರಿಗೂ, ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ.

ಚಂದ್ರಮನ ಕಾಲವಿಚಾರ ಮತ್ತು 'ಗಣಿತಸಾರ'ದ ಪರಿಚಯ

ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ್ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ'ಯ ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟ (1919) ದಲ್ಲಿನ ಪುಟ 422 ರಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಮನ ಬಗೆಗೆ "ಇವನು ಲೋಕಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನು ಜೈನಕವಿ; ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿ ಯೋಗೀಶ್ವರನ ಶಿಷ್ಯನು; ತುಳು ಮಧುರೆಯ ಅಳಿಯೂರಪುರದವ.........ಇವನು ಗಣಿತಸಾರ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಮಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಇವನ ಕಾಲವು ಸುಮಾರು 1650 ಆಗಬಹುದು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಅದೃಷ್ಟವಶಾತ್ 'ಗಣಿತಸಾರ' ಈಗ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ.1 ಚಂದ್ರಮ ಕೃತಿಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನಾ ಕಾಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಸಂದ ಶಕವರ್ಷ ಸಾಸಿರದಿಂದ–ತ್ರೈನೂರು ಮೇಲೆ ನಾಲ್ವತ್ತೈದುಂ ದುಂದುಭಿ ವತ್ಸರ ಜೇಷ್ಠ ದಿ ಚಂದ್ರನು ಕಂದ

ಗಳ ಪೇಳ್ದ ಗಣಿತ ವಿಲಾಸಾ" (ಪದ್ಯ–207) ಇದರಿಂದ ಚಂದ್ರಮ 'ಗಣಿತ ಸಾರ'ವನ್ನು ಶಕ 1545 ರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1623 ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕವಿ ಚರಿತೆಕಾರರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದ 'ಸುಮಾರು 1650' ಎಂಬ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1623 ಎಂಬ ಅಂಶ ಖಚಿತಗೊಂಡಿದೆ.

ಚಂದ್ರಮ 'ಗಣಿತಸಾರ'ವನ್ನು ಕಂದಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ ಇದರಲ್ಲಿ 209 ಕಂದಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿ ಕಂದವು ಗಣಿತ ವಿಳಾಸಾ ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನೊಡನೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಚಂದ್ರಮ ವೀರಜಿನ, ಕರಣಾನುಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಶರಧಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಗುರು ಚಂದ್ರ ಕೀರ್ತಿ ಯೋಗೀಶ್ವರರಿಗಾಗಿ ಕೃತಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವನು. ಜಿನರಾಜ ನಿರೂಪಿತ ಪರಮಾಗಮದಿಂದುದ್ಭವಿಸಿದ ಸಂಖ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆ ಕರಣಾನುಯೋಗವೆಂದು, ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಗುರುವಿನಾಜ್ಞೆಯಲಿ ಗಣಿತದ ಬಹುಭೇದಗಳನ್ನು ಕಂದಗಳಿಂದ ತಾನು ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕೃತಿ ನಾಲ್ಕು ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ವಸ್ತು ಹೀಗಿದೆ.

(1) ಗುಣಾಕಾರ, ಭಾಗಾಹಾರ. ವರ್ಗ ತನ್ಮೂಲಗಳ ವಿವರ.

(2) ಧನ ವಿವರಣೆ

(3) ಮಿಶ್ರ ಗಣಿತ

(4) ಸುವರ್ಣ ಬಣ್ಣಾಂತರ ಚಪ್ಪಾದಿ ಗಣಿತ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1) ಕೆ. 1220/4 (1-26) ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ (ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ)ದ ಸಂಗ್ರಹ. ಗಣಿತಸಾರದ ಇತರ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ ಕೆ. ಭುಜಬಲಿಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾದ 'ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಂತೀಯ ತಾಡ ಪತ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥ ಸೂಚೀ' (1948) ಪುಟ. 168, 244 ನೋಡಿ.

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

ಸ್ತ್ರೀನಾಮಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ–'ಬಾಯಿ'

ದೇಶಕಾಲಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಘಟಕಗಳೆಂಬ ಅಂಶ ಇಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತ್ರೀ-

ಪುರುಷರ ಹೆಸರುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡರೆ ಕನ್ನಡಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ತುಂಬ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀನಾಮಗಳು ಕೊನೆಯ'–ಬಾಯಿ' ಆಕೃತಿಮಾದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೆಸರುಗಳು ಒಂದು ಆಕೃತಿಮಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಎರಡು ಇಲ್ಲವೆ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಕೃತಿಮಾದವುಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವ ಆಕೃತಿಮಾ ಉತ್ತರ ಆಕೃತಿಮಾ ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಪೂರ್ವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಕೃತಿಮಾ ಇದ್ದು[1], ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಕೃತಿಮಾಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ :

ಕನಕ+ ಅಬ್ಬೆ= ಕನಕಬ್ಬೆ
ಕಂಚಿ + ಅಕ್ಕ+ ಅಬ್ಬೆ= ಕಂಚಿಕಬ್ಬೆ
ಚಟ್ಟಿ + ಅಕ್ಕ+ ಅಬ್ಬೆ + ಗಾವುಂಡಿ = ಚಟ್ಟಿಕಬ್ಬೆಗಾವುಂಡಿ

ಇಲ್ಲಿಯ 2, 3ನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು'–ಅಕ್ಕ' ಅದರ ಮೇಲೆ '–ಅಬ್ಬೆ' ಹತ್ತಿದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವರನ್ನು ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಚಿಯಕ್ಕ, ಚಟ್ಟಿಯಕ್ಕ ಎಂದು, ಪ್ರೌಢ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಚಿಕಬ್ಬೆ, ಚಟ್ಟಿಕಬ್ಬೆ ಎಂದು ಕರೆವರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ[2]. ಇದಲ್ಲದೆ ಚಟ್ಟಿಯಕ್ಕ, ಗಾವುಂಡನೊಬ್ಬನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಹೆಸರು'–ಗಾವುಂಡಿ'ಯಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇವರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಯಸ್ಸು, ಅಂತಸ್ತುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಹೆಸರುಗಳೂ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ '–ಬಾಯಿ' ಆಕೃತಿಮಾದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇಂದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ '–ಅವ್ವ', '–ಅಮ್ಮ' '–ಬಾಯಿ' ಕೊನೆಯಾಗುವ ಪಾರ್ವತವ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ, ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ,

1. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಆಕೃತಿಮಾ ಹೊಂದಿದ ಮಹಾ + ದೇವಿ + ಅಕ್ಕ ಎಂಬಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

2. 'ಅಕ್ಕ', 'ಅಬ್ಬೆ' ಈ ಎರಡೂ ಆಕೃತಿಮಾಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೇ 'ಅಕ್ಕ'ದ ಮೇಲೆ 'ಅಬ್ಬೆ' ಅಂಟಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಈ 'ಅಬ್ಬೆ'ಯ ಮೇಲೆ 'ಅವ್ವೆ' ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು ಇವು ಇನ್ನೂ ವಯಸ್ಸಾದುದನ್ನು, ಇನ್ನೂ ವರ್ಧಿಸಿದ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಪಾರ್ವತೀಬಾಯಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವರ್ಗದ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಆಕೃತಿಮಾ '–ಬಾಯಿ'. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯಬಾಯಿ, ಚಿಕ್ಕರಸಿಗಬಾಯಿ, ಜಸಮಬಾಯಿ, ಸಾವಿಬಾಯಿ, ಅರಸುಬಾಯಿ, ಮಲ್ಲುಬಾಯಿ, ಎಕ್ಕಲಬಾಯಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು 12ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ '–ಬಾಯಿ' ಆಕೃತಿಮಾದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ '–ಅಬ್ಬೆ', '–ಅವ್ವೆ' ಆಕೃತಿಮಾಗಳು ಸ್ತ್ರೀನಾಮಗಳಿಗೆ ಅಂಟುವ ರೀತಿ, ಆಗ ತಳೆಯುವ ರೂಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'–ಅಬ್ಬೆ' ಎಂಬುದು ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಗೆ '–ಬ್ಬೆ', '–ಬೆ' ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಮಾಚಿಯಬ್ಬೆ (ಯಕಾರಾಗಮ ಸಂಧಿ), ಅಯ್ವಬ್ಬೆ (ವಕಾರಾಗಮ ಸಂಧಿ), ಕನಕಬ್ಬೆ, (ಸ್ವರಲೋಪ ಸಂಧಿ), ಚಿಕ್ಕಬ್ಬೆ,ಭಗಿಭೆ, ಜಾಬೆ ಇತ್ಯಾದಿ

'–ಅವ್ವೆ' ಎಂಬುದು ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ–ವ್ವೆ→–ವ್ವಿ→–ವಿ ಆಗಿ ಆಮೇಲೆ ಯಕಾರಾದೇಶನಿಯಮದಂತೆ '–ಯಿ' ಆಗುವುದು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಮಾಯಿ (ಕಾಮವ್ವೆ→ ಕಾಮವ್ವಿ→ಕಾಮಾವಿ → ಕಾಮಾಯಿ) ರಾಮಾಯಿ, ಜೊಮ್ಮಾಯಿ, ಚಿಮ್ಮಾಯಿ, ನಾಗಾಯಿ, ದೇಮಾಯಿ, ಸೋಮಾಯಿ ಇತ್ಯಾದಿ ನಾಮಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈಗ ಪರಿಹಾರದೀರ್ಘ ನಿಯಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಎರಡನೆಯ ಅಕ್ಷರ ಗುರುವಾಗುವಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಪದದ ರೂಪ '–ಅಯಿ' ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುವ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಂದೆ ಹರಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಸ್ತ್ರೀನಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಉತ್ತರ ಆಕೃತಿಮಾಗಳು ಹೀಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

+ ಅಕ್ಕ
+ ಅಬ್ಬೆ
+ ಅವ್ವೆ
+ ಅಕ್ಕ + ಅಬ್ಬೆ
+ ಅಕ್ಕ + ಅವ್ವೆ
+ ಅಬ್ಬೆ + ಅವ್ವೆ
+ ಅಕ್ಕ + ಅಬ್ಬೆ + ಅವ್ವೆ

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಬ್ಬೆ + ಅವ್ವೆ' ಎರಡೂ ಆಕೃತಿಮಾಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುದಕ್ಕೆ ಜಟಿಬೆಯವೆ (ಜಟಿ + ಅಬ್ಬೆ + ಅವ್ವೆ) ಯಂಥ ರೂಪಗಳು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿವೆ.

ಆದರೆ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ '—ಅಬ್ಬೆ' ಎಂಬುದು '—ಬೆ' ಎಂದೂ '—ಅವ್ವೆ ಎಂಬುದು '—ಆಯಿ' ಎಂದೂ ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಮೇಲಿನ ವಿವೇಚನೆ ಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಟಿಬೆಯಬೆ ಎಂಬಂಥ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪ ಗಳೇ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜಟಿಬಾಯಿ (ಜಟಿ+ಬೆ+ಆಯಿ) ಎಂಬಂಥ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೀರುಬಾಯಿ, ಮಲ್ಲುಬಾಯಿ ರೂಪಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು ಇವು ಗಳ ಶುದ್ಧರೂಪ ಹೀರೂಬಾಯಿ, ಮಲ್ಲೂಬಾಯಿ ಇರಬಹುದು. ಹೀರ, ಮಲ್ಲ ಎಂಬಿವುಗಳ ಮುಂದೆ ಬಂದ '—ಬ್ಬೆ' ಎಂಬುದು ತನ್ನ ಒತ್ತನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳು ವಲ್ಲಿ 'ಪರಿಹಾರದೀರ್ಘ' ನಿಯಮದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೀರೂ, ಮಲ್ಲೂ ಎಂಬ ದೀರ್ಘ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ ಎಂಬ ರೂಪವೂ ಇಂಥದೇ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಲಕ್ಷ್ಮಿಂಬಾಯಿ ಎಂಬಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ '—ಬ್ಬೆ' ಎಂಬುದರ ಒತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ದೀರ್ಘಕ್ಕೆ ಬದಲು ಬಿಂದು ಬಂದಂತಿದೆ. ಅಥವಾ ಅಬ್ಬೆಗೆ ಬದಲು ಅಂಬೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಚಿಕ್ಕರಸಿಗಂಬಾಯಿ ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

'ಅಕ್ಕ+ಅಬ್ಬೆ' (ಚಟ್ಟಿಕಬ್ಬೆ), 'ಅಣ್ಣ+ಅವ್ವೆ' (ಗಂಗಣವ್ವೆ) ಗಳಂತೆ 'ಅಬ್ಬೆ +ಅವ್ವೆ' ಎಂಬ ಉಭಯ ಆಕೃತಿಮಾಗಳು '—ಬಾಯಿ' ಎಂದು ರೂಪಾಂತರಹೊಂದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಹತ್ತುತ್ತದೆಯೆಂದು ಈವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಈ 'ಅಬ್ಬೆ+ಅವ್ವೆ' ಎಂಬ ಎರಡೂ ಆಕೃತಿಮಾಗಳು ಹತ್ತಿದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಬಹುದು.

1. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ ಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಂತೆ ಹಿರಿಯ ಅಂತಸ್ತು ಮತ್ತು ವಯಸ್ಸುಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಾಗಿ ತಾಯಿ ಅರ್ಥದ 'ಅಬ್ಬೆ+ಅವ್ವೆ' ಎಂಬ ಎರಡೂ ಆಕೃತಿಮಾಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರ ಬಹುದು. (ಅ. ಟಿ. 2 ನೋಡಿರಿ).

2. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಲ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ಎಂಬಂತಹ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಕೂಡಲ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಅಪರಿಚಿತವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಂತೆ ಅದೇ ಅರ್ಥದ ಸಂಗಮವನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸ್ತ್ರೀನಾಮದಲ್ಲಿರುವ '—ಬೆ'ಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂಬುದು ಕಾಲಾಂತರ ದಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗದಿರಲು ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಅಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ 'ಅವ್ವೆ'ಯನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ 'ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ನಿಯಮ'ದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜೋಡಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಅಚ್ಚೆ + ಅವ್ವೆ' ಎಂಬಿವುಗಳ ರಾಸಾಯನಿಕ ರೂಪ '—ಬಾಯಿ'. ಮೇಲೆ ಊಹಿಸಿದಂತೆ ಇದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಹೆಸರಿನ ಸಂಕೇತವೆನಿಸಿದ್ದ ಕಾರಣ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಇದನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದ್ದೂರಿಯಿಂದ ಬಳಸಿದರು ; ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕನ್ನಡಿಗರು ಇದು ಮರಾಠಿ ಮೂಲದ ಆಕೃತಿಯಾಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇದು ಕನ್ನಡ ಮೂಲದ ಆಕೃತಿಯಾಯೆಂದು ಈವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

ಶಾಸನೋಕ್ತ ಗುಡ್ಡವ್ವೆ

ಶಾಸನಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅನೇಕ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಬಂದ ತರಹೆ ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯ ಹೊಸ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯ ವಿಗ್ರಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮಹಬೂಬನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವರ್ಧಮಾನಪುರಂ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.[1] ಅದು: "ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಸ್ತ ಭುವನ ವಿಖ್ಯಾತ ಪಂಚಶತವೀರ ಶಾಸನ ಲಬ್ಧಾನೇಕ ಗುಣಗಣಾ-ಲಂಕೃತ ಸತ್ಯಶೌಚಾಚಾರ ಚಾರುಚಾರಿತ್ರನಯವಿನಯವಿಜ್ಞಾನ ವೀರಬಳಂಜುಧರ್ಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾಳಕರುಂ ಭಗವತೀ ದೇವಿಯ ಲಬ್ಧವರ ಪ್ರಸಾದ"ರಾದ ಮಿಂಡಗುದ್ದಲಿಯ ದೇವಿಸೆಟ್ಟಿ, ವೈದಿಶೆಟ್ಟಿಯರು "ಹಲರ ಹೆಸರ" ಸಕಳೇಶ್ವರದೇವ, ವೀರಭದ್ರ,. ಡ್ಡವ್ವೆ, ಸೋಮನಾಥ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ '.ಡ್ಡವ್ವೆ' ಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಒಂದು ಅಕ್ಷರ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ನಷ್ಟಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಗು' ಅಕ್ಷರ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಕಾರಣ ಇದರಿಂದ '[ಗು*]ಡ್ಡವ್ವೆ' ಎಂಬ ಪಾಠ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದವರು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು. ಕಾಕತೀಯ ಗಣಪತಿಯ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಶಾಸನದ ಮಿತಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1224.*

ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯ ವಿಗ್ರಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯ ಸಂಗತಿ ದೂರದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಗುಡ್ಡವ್ವೆ, ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ

---

1 ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಆರ್ಕಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಸೀರೀಜ್—ನಂ. III : ಶಾಸನ ನಂ. 63.

* ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 1184ರಿಂದ 1278ರ ಮಧ್ಯದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯನ್ನು ಕುರಿತು 4 ಶಾಸನಗಳು (ತಾಳಿಕೋಟೆ, ಇಂಗಳಗಿ, ವಿಜಾಪುರ) ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಸಂಚರಿಸಿದುದನ್ನಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಆಕೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನಾಗಲೀ ಬೆರಳೆತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಾಸನ ಲಭಿಸಿದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದರೆ ಈ ವಿಗ್ರಹ ಲಭಿಸುವ ಸಂಭವ ಇದೆ.[2] ಅನ್ಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯ ಹೆಸರನ್ನೂ, ವಿಗ್ರಹಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಅಪೂರ್ವ ಶಾಸನವೆಂಬ ಮರ್ಯಾದೆ ಇದಕ್ಕಿದೆ.

ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ

---

2. ಆಗ ಅದು ಪ್ರಥಮ ವಿಗ್ರಹವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಡಾ॥ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ	ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ (ದ. ಕ.)
ಡಾ॥ ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ	ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಾಹಕ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಇಂಡಿಯ ಗೆಜೆಟಿಯರ್‌ಗಳ ಭಾಷಾಂತರ ಯೋಜನೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ಮಂಡಲ, ಧಾರವಾಡ-1
ವೇಣುಗೋಪಾಲ ಸೊರಬ	27, ಅಜಾದ್ ನಗರ ಕನಕಪುರ-562117
ಡಾ॥ ಎಂ. ಬಿ. ಭೋಯಿ	ಶ್ರೀ ಕಾಡಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಕಾಲೇಜ್ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ-21
ಡಾ॥ ಮ. ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ	ರೀಡರ್, ಹಿಂದಿ ವಿಭಾಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮೈಸೂರು
ಟಿ. ಪಿ. ಅಶೋಕ	ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಸಿದ್ಧಗಂಗ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿ, ತುಮಕೂರು-2
ಡಾ॥ ಪಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ	ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಜೂನಿಯರ್ ಕಾಲೇಜು ಹುಮ್ನಾಬಾದ್, ಬಿದರೆ ಜಿಲ್ಲೆ
ಬಸವರಾಜ ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮ	ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು-560 056
ಟಿ. ಬಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ	ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು-560056

ಎ. ಜಿ. ಭಟ್	ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ನಗರ, ಮಧುರೆ
ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು-560056
ಎಂ. ಸೆಬಾಸ್ಟಿನ್ ಜೋಸೆಫ್	ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು–560056
ಕೆ. ಎಂ. ಮುನಿಕೃಷ್ಣಪ್ಪ	ಎಂ. ಫಿಲ್. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು–560 056
ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ	101, ಗಣೇಶ ಮಂದಿರ ರಸ್ತೆ ಎರಡನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ತ್ಯಾಗರಾಜ ನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು–560028
ಡಾ|| ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು–560056
ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ	ಸಂಪಾದಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-560056
ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ–580003
ಡಾ|| ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ–580003

ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು

ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ

ಸಾಧನೆ
ಕನ್ನಡ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 8-00 ರೂ.
(ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ) 5-00 ರೂ.
ಆಜೀವ ಚಂದಾ ಹಣ 100-00 ರೂ.
ಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು
ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾವತಿ
ಮಾಡಬಹುದು.

ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10-00 ರೂ.

ವಿದ್ಯಾ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10-00 ರೂ.

ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ
ಕನ್ನಡದ ಏಕೈಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 12-00 ರೂ.
(ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು
ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ 6-00 ರೂ.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 056